



بنیاد پژوهشی اسلامی
آشنایان مدرسان ضری

مجموعه سرفراز

دفتر دوم

A COLLECTION OF PERSIAN TREATISES

Book 2

Islamic Research Foundation

Astan Quds Razavi

Mashhad Iran

1991



مجموعه بنفارس

دفتر دوم

گروه تصحیح متون معارف اسلامی
بنیاد پژوهشهای اسلامی



- مجموعه رسائل فارسی
- دفتر دوم، زمستان ۱۳۶۸
- بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی
- زیر نظر: گروه تصحیح متون معارف اسلامی
- حروفچینی: شرکت انتشارات میقات
- امور فنی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی
- حق چاپ محفوظ است.

فهرست رساله ها

مؤلف	مصحح	
● تهليليه	سید احمد تویسرکانی	۹
● رساله شمع	محمد جعفر یا حقی	۴۱
● بیان الحقائق	رشید الدین فضل الله همدانی نجیب مایل هروی	۵۱
● سته ضروريه	مرتضی رحیمی	۷۱
● زبیق	زهره گواهی	۹۳
● مختصر وحیدی در عروض مولانا وحیدی	محمد علی دوست	۱۰۵
● ختام مسک: تفسیر سوره یس	غلامحسین حجتی نیا	۱۴۷

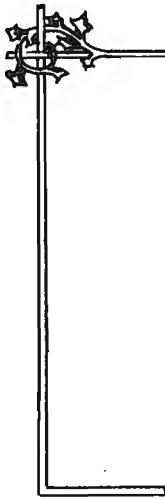
بنام خداوند جان و خرد

در سال گذشته نخستین شماره مجموعه رسائل خطی، زیر نظر گروه تصحیح متون با مساعدت اولیای محترم بنیاد پژوهشهای اسلامی چاپ و در داخل و خارج کشور در معرض استفاده پژوهندگان قرار گرفت و بسیاری از خوانندگان محترم چه با نامه و چه به وسیله تلفن و یا نگارش مطالبی در مجلات ما را مورد عنایت قرار دادند. و چون در نخستین شماره وعده داده شده بود که از این مجموعه لااقل سالی دوشماره منتشر خواهد شد، از ما می خواستند که انتشار این مجموعه را دنبال کنیم. و نیز مجله سیمرخ در شماره دوم سال اول خود طی شرح مفصلی به معرفی این مجموعه پرداخت و مجله آئینه پژوهش در نخستین شماره سال اول خود آن را معرفی کرد و به ساینه این قبیل مقالات که در گذشته به نام مجموعه جمع آوری می شده است و اهمیت این گونه آثار که میراث فکری تمدن اسلامی به شمار می رود اشاره کرد که بدین وسیله اتمام دست اندرکاران مؤسسات فوق و دیگر خوانندگان که ما را مورد تشویق قرار داده اند سپاسگزاری می کنیم. اینک به یاری خداوند متعال موفق شدیم که دومین شماره آن را که حاوی شش مقاله از آثار چاپ نشده متون فارسی است در اختیار علاقه مندان قرار دهیم، و از محققان متون که خواهان نشر آثار خطی چاپ نشده می باشند تقاضا داریم با ارسال مطالبی در این زمینه ما را در انجام این خدمت فرهنگی یاری نمایند. ضمناً رسائل این شماره پس از تصحیح و تحقیق توسط محققان، به اهتمام آقای مرتضی رحیمی، عضو این گروه، هم آهنگ و ویراستاری شده است. امید است به یاری خداوند متعال در انتشار شماره های بعدی نیز توفیق حاصل نماییم. ان شاء الله تعالی العزیز

بنیاد پژوهشهای اسلامی

گروه نقد و تصحیح متون

۱۳۶۹/۶/۶



تهلیلیه

از مصنفات علامه محقق جلال الدین محمد بن سعد الدین اسعد دوانی متوفای (۹۰۸) دو رساله است در تفسیر و بیان کلمه «لا اله الا الله» یکی بتازی تحت عنوان کلمة التوحید و دیگری بفارسی بنام رساله تهلیلیه
کلمة التوحید —

نسخه‌ای از آن در کتابخانه دانشکده ادبیات مشهد ضمن مجموعه شماره ۳۲۷/ بقطع ۱۷×۱۱ از کتب اهدائی مرحوم شادروان دکتر فیاض در ۴ صفحه که هر یک دارای ۱۹ سطر موجود می‌باشد. در آغاز این رساله بعد از بسمله چنین آمده:

الحمد لمن تفرد و تعالی أن توحّد والصلوة علی من هدانا کلمة التوحید...

و بعد — هذه مباحث متعلّقة بكلمة التوحید موروثة علی وجه فيه اشارة الى المنقول و المعقول و الى ما علیه ارباب المكاشفة فی الاصول، و لعل الناظر السليم يجد فيها انتظام فرائد منشورة قلما نظمها بنان بیان الاذکیاء الخ

و این رساله همانست که علامه تهرانی اعلی الله مقامه در الذریعه ۵۱۵/۴ بنام تهلیلیه ذیل رقم / ۲۲۹۰ از آن یاد فرموده و نسخه‌ای از آنرا در کتابخانه مولی محمدعلی خوانساری رؤیت نموده ولی از مؤلف آن یاد نکرده است.

و اما رساله تهلیلیه.

این رساله را مؤلف چنانکه در الذریعه (۵۱۶/۴) آمده جهت سلطان حسن بیگ بایندری

(آق‌قوینلو) نگاشته و یا چنانکه در بعضی نسخ آمده جهت شجاع الدین علیا و ممکن است بنام هر دو معنون شده باشد چون رساله شرح هیاکل النور که در مجالس المؤمنین آمده: یکبار انرا بنام بعضی از ملوک هند که بملک التجار اشتهاار داشته معنون ساخته و مرتبه دیگر افتتاح آن بنام یکی از سلاطین ایران نموده.

در هر صورت نسخی که دیده شده و موجود است فاقد تاریخ تالیف است ولی در تفسیر سورة الاخلاص^۵ تاریخ انرا / ۸۶۲ یاد کرده

مباحثی که در این رساله آمده پس از مقدمه در دو مقام تنظیم یافته

مقام اول — در مباحث علمی و رسمی این کلمه است در دو موقف

موقف اول. در مباحث لغوی مربوط به آن

موقف دوم. در مباحث کلامی و فلسفی مربوط به آنست و بیان ادله متکلمین و فلاسفه مشاء و اشراق بر توحید ذات.

مقام دوم — در کشف بعضی از حقایق شهودیست که نیز در دو موقف آمده

موقف اول. در بیان مراتب توحید (توحید افعال — توحید صفات — توحید ذات)

موقف دوم. در لطایف متعلق به الفاظ آن و بیان مراتب حروف (مرتبه علمی — مرتبه صوتی — مرتبه رقمی)

ذکر این رساله نیز در الذریعه ج ۴/ ۵۱۶ آمده و فرموده در نسخه ای از این رساله متعلق به جناب شیخ میرزا محمد تهرانی در سامراء آمده که از مؤلفات سیدامیر غیاث الدین منصور دشتکی متوفای (۹۴۸) است ولی باتوجه بسبک نگارش و آنچه در تفسیر سورة الاخلاص آمده

و هذه الشبهة مما عرض لی فی اوائل اشتغالی بهذه المطالب وأوردتها فی الرسالة التهلیلیة التي عملتها قبل ذلك بتاريخ شهر سنة اثنين وستين وثمانمائة.

بانضمام نسخ فراوانی که مؤلف را علامه دوانی یاد کرده، در انتساب این رساله به وی جای هیچگونه درنگ و تأملی نیست.

این رساله بسال / ۱۳۴۳ در مجله توحید به همت فاضل ارجمند آقای دکتر واعظ جوادی منتشر شده گرچه نامبرده در تصحیح آن نهایت کوشش را نموده اند ولی مع ذالک خالی از اغلاط و سقطاتی نیست گذشته از اینکه نسخ آن نیز کمیاب و نادر است از اینرو مجدداً با استفاده از نسخی دیگر تصحیح و به شیفتگان اثار این علامه محقق تقدیم می‌گردد.

نسخی که از آن استفاده شده

۱ — نسخه ایست متعلق به کتابخانه مجلس ضمن مجموعه ای بشماره ۱۸۳۶/ بقطع ۲۰×۱۵ نوشته فضل الله بن محمد بن فضل الله بسال ۱۰۶۵ که از آن با علامت «ف» یاد میگردد

۲ — نسخه ایست متعلق به استان قدس رضوی ضمن مجموعه ای بشماره ۹۵۴۳/ بقطع ۲۱×۱۵ نوشته بسال ۹۳۸ بخط نستعلیق خوش، از این نسخه با علامت «ق» یاد میگردد

۳ — نسخه ایست متعلق به کتابخانه مجلس ضمن مجموعه ای بشماره ۳۷۴۱ شامل سه رساله بخط مرحوم علم الهدی فرزند ملا محسن فیض کاشانی اعلی الله مقامه که از آن با حرف «ل» یاد میگردد و حرف «ط» اشاره است به نسخه مطبوع.

والسلام علی من اتبع الهدی
دکتر سید احمد تویسرکانی
اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

آفتاب جمالِ قدّم از آن متعالیست که خفاش^۱ ظلمت سرایِ حدوث، بنظرِ کلّیل فکر و نظر، مطالعه سبحات انوار آن تواند^۲ نمود، لاجرم در وصف آن هر معنی که عقل تصور نماید و هر صورتی که در خیال درآید، از قبیل رمی^۳ السهام فی جنج الظلام خواهد بود، و در آن مقام که نکته دان انا أفصح ندای «لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ» در دهد، ابجد خوانان مکتب دانش و بینش را مجال سخن چه ماند.

پس البق آنست که دست تشبّث به اذیالِ معذرت ماعرفناكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ زده سر عجز بگریبانِ قصور درکشند، تا از آنجا که کمال رحمت اوست قصور خاک نشینان کوی نیستی را بمحض فضل خود تلافی فرماید.

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ كَمَا اَنْتَ، نَحْنُ عَاجِزُونَ عَنْ ذَرِكِ كَمَالِكَ، وَاَقِفُونَ دُونَ سُرَادِقَاتِ جَلَالِكَ، فَاجْزِئْنَا بِجَوَادِبِ الْعِنَايَةِ اِلَيْكَ، وَخَلِّصْنَا عَنَّا كُنْ تَنْتَبِي بِكَ عَلَيْكَ، بَلْ تَنْتَبِي اَنْتَ عَلَيَّكَ، بَلْ تَكُونُ اَنْتَ اَنْتَ، بِحَقِّ عَيْنِ الْاَغْيَانِ، وَانْسَانِ عَيْنِ الْاِنْسَانِ، مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَاُخْوَانِهِ؟ مِنْ دَوَى الْاَغْيَانِ

۱. خفافیش. ط. ق.

۲. تواند. ط.

۳. درآید، گزقی. ط. ق.

۴. وأحبائه. ط.

اما بعد

در این وقت که نقاش کارخانه تصویر، لوحه سبزنگار بهار بر لوح غربا کشیده بود، و قوای بوقلمون آسای نامیه لحظه فلحظه رنگی تازه می نمود، و لطف هوا دم از نفس عیسی می زد، و درختان شکوفه دار موسی وارید بیضا می نمودند، و بسیط^۵ چمن نشان از سجاده خضر می داد.

شی بهنگام آنکه خرگاه کحل فام ظلام را برسم پیش منزل سلطان قمر به صحرای گیتی زدند، و نه طبق گردون نثارمقدم او را از جواهر زواهر نجوم پر کردند، من در گنجی نشسته در بر اغیار بسته، و دیده اعتبار گشوده بودم، و در بدایع آیات ارضی و سماوی تأمل مینمودم، و چنانچه دأب تیزبینان دیده باز باشد، در اثر مؤثر می دیدم، و بنوعی^۶ که شیوه چالاکان راه طلب باشد، از صنع به صانع سفر می کردم، و از نقوش مختلفه اکوان، اصل کار باز می جستم، خلوت خانه حواس از هرگونه اسباب صور پرداخته، در زوایای کمون منزوی بودم، و چون سواد چشم از خود مخفی، که ناگاه از مهب عنایت بی علت نسیم الطاف وزیدن گرفت، و مشام جان را بشمامه: إِنَّ لِّهِ فِی أَیَّامٍ ذَهْرَکُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا^۷ معطر گردانید، زبان وقت به فحوای این بیت مترنم شد.

نسیم دوست می یابد چراغم^۷ خیال گنج می بندد دماغم^۸

نوعروسان لطایف کلمه توحید، که مخدرات حرم نشین خاندان نبوت اند، بر دیده دل در جلوه گری آمدند، هر لحظه از عشوه دلاویز ایشان صاحب نظران دل و جان را وجدی حاصل می شد.

و هر لمحه از کووس غمزه های شوق انگیز ایشان، دردی کشان خمخانه تجرید را نشاط دیگر می رسید^۹، گاه صورت رقمش^{۱۰} ظلمات صفت، از آب حیوان لطایف نشان می داد، و سواد هیئت کتابتش چون سواد خط بتان مهوش، دیده خیال را خاصیت کحل

۶. و بطریقی

۵. و بساط. ط

۸. چراغم. ط

۷. دماغم. ط

۵. الجامع الصغیر: إِنَّ لِرَبِّکُمْ فِی أَیَّامٍ ذَهْرَکُمْ نَفَحَاتٍ فَتَعَرَّضُوا لَهُ لَعَلَّه أُنِیْصِبَکُمْ نَفْحَةً مِنْهَا فَلَا تَشْقُوْنَ بعدها أبدا

۹. و هر لحظه از کووس غمزه های شوق انگیز ایشان دردی کشان خم خانه تجرید را نشاط دیگر می رسید و هر

لمحه از عشوه های دل آویز ایشان صاحب نظران دل و جان را وجدی از نو حاصل می شد. ط. ق. ل.

۱۰. رقمش. ط. ق. ل.

الجواهر می بخشید، و گاهی صوت کلامیش قوت سامعه را از غایت نشاط، بسمع درمی آورد، و گاهی عفايف ملکوتی حقایق معانیش، که *حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِی الْخِیَامِ* وصف الحال ایشانست، از تنق عظمت و حجب عزت رخ می نمودند، و غوغا در شهرستان دل و جان می انداختند، و در مقام جلوه گری مضمون این چند بیت می نمودند.

مائیم کافتاب غلام جمال ماست	صدعیدنو درابروی همچون هلال ماست
روشن که می نماید از آئینه سپهر	آن آفتاب نیست خیال جمال ماست ^{۱۱}
آن عاشقی که روز و شب اندر خیال ماست	او خود نماند آنکه تو بینی خیال ماست
از عشق ما کسی نزید و آنکه می زید	آن کاهلی زغمزه آفت سگال ماست

دل مجروح کلیم وار بمقتضای *خَرْمُوسَى صَفِیْقاً* از جام حقایق سرمست شده.
و طور نمایش اغیار، بر وفق *قَلَمًا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا* از سطوت انوار قاهره آن حقایق، اندکاک^{۱۲} و اضمحلال یافت.

ز عاصفات قضا بحر قهر موجی زد نهنگ عشق فرو برد طور و موسی را

خواستیم که ثواب معانی چند، که اول ظهور ایشان از افق دل این حقیر بوده، بحکم سلطان وقت و قهرمان زمان، بمدد کلک بیان از حجاب عزت و کمون، بسرحه ظهور و عیان رساند. چه اتفاق انکشاف امثال این حقایق، از خصایص اوقات تواند بود، و بمشاعل^{۱۳} نیرات حجج و برهان، و قنادیل دلیل و بیان راه به نهانخانه اسرار نبوت نتوان برد. این روشنی ز پرتو نور هدایتست دود چراغ مدرسه این نور کی دهد

و شروع در ترخیص این رساله رفت، مرتب بر دومقام، و در هر مقامی دو موقف، و بحمدالله تعالی که معارف ذوقش بروجیه واقع شد که هوشمندان دانا، که صرافان بازار معارفند، اگر بمعیار ذوق سلیم بسنجند،^{۱۴} بتمام عیاری آن ظاهرأ قائل شوند^{۱۵} و مباحث علمی و رسمی^{۱۶} بر نهجی گزارش یافت، که ممارسان صناعات نظری را، قیاسامجال جدال نماند، و *لَيْسَ الْبَيَانُ مِثْلَ الْإِعْيَانِ*.

۱۱. آن آفتاب خیال جمال ما است. ق ۱۲. اندکاک. ق

۱۳. و بمشاعل. ط ۱۴. سنجیده. ط. ق

۱۵. آیند. ط. ق ۱۶. علم رسمی. ط

و معنوں شد بنام حضرت خسرو رایت، اسکندر حشمت، فریدون بسطت، انوشیروان معدلت، افلاطون حکمت، آنکه طاق بلند رواق گردون، بیت الشرف اورا آستانہ ایست، و بنای رحب الفضای کون و مکان، نزد همت او میهمانخانہ ای.

صاحب دولتی، که انوار سعادت از نواصی احوال او چون آفتاب عالمتاب ظاهر است، و آثار نجابت از فحای اقبال او چون ظواهر مدلولات وضعی الفاظ باهر.

کریم الخلقی که

اگر دیگران کاصلشان آدمیست همه مردمند، آن همه مردمیست

پاک سرشتی^{۱۷} که در شجره طیبه استعدادش، معنی یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیْءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ مِثْرَانِ می شود. بلند همتی، که با وجود تهیو اسباب عشق و کامرانی، صحبت دانایان، اهم مهمات خود شناسد، سعادت مندی که با هرگونه عوایق، که از توابع سلطنت می باشد، از صحبت درویشان و فیض دل ایشان بهره تمام دارد، آنکه بدور عدلش فریاد جز از مرغان چمن بر نیاید، و بیداد بغیر از غمزه معشوق بر عاشق بیدل ننماید.

وَهُوَ الْخَاقَانُ الْأَعْظَمُ، مُسْتَخْدِمُ سَلَاطِینِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، ظِلُّ اللَّهِ الْكَامِلِ، وَلُطْفُهُ الشَّامِلُ، آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى، وَكَلِمَةُ اللَّهِ الْعُلْيَا، السُّلْطَانُ ابْنُ السُّلْطَانِ، حَبِيبُ الْإِمْلَةِ وَالَّذِينَ، [شجاع الدین علیا] خَلَدَ اللَّهُ أَنْوَارَ مَعْدِنِيهِ عَلَى تَبْسِيطِ الْأَرْضِينَ، وَأَهْدَ ظِلَالَهُ عَلَى مُفَارِقِ الْعَالَمِينَ.

امیدوارم^{۱۸} که برکات این معارف، که به نور توفیق ربانی، و دقیقه ای مناسبت با خاک استان درویشان، راه به آن توان یافت، بروزگار حضرت خاقانی کشورستانی برسد، بمحمد و آلہ الوارثین بحاله.

مقام اول در مباحث علمی و رسمی^{۱۹}، و درود و موقف است

موقف اول در مباحث لغوی

لا — حرف نفی جنس است، بمعنای نفی نسبت چیزی از ماهیت^{۲۰}
وَالله — فِعَال است بمعنای مفعول از «أَلَة» بمعنای «عَبَدَ» پس معنای إله معبود

۱۸. امیدوار. ط

۱۷. پاک سیرتی. ط

۲۰. نفی نسبت خبر از ماهیت. ط. ق

۱۹. علم رسمی. ط — علمی رسمی. ق

۲۱. و در اینجا. ط

باشد، و حینث^{۲۱} صفت باشد و آن مذهب امام راغب است.

اما نزد صاحب کشف آن اسم جنس است، و بدین معنی استدلال کرده به آنکه او موصوف واقع می شود و وصف واقع نمی شود، و *إِلَهٌ قَدِيمٌ* می گویند و *شَيْءٌ إِلَهٌ* نمی گویند، و او مبنی است بر فتح، زیرا که اسم «لا» نفی جنس است، و مفرد است، و سبب بنای او یا تضمن معنای «من» است، چه در این قوت است که *مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ* یا ترکیب با «لا» و *إِلَّا* — حرف استثناء است

و *اللَّهِ* — مرفوع است بانکه بدل از اسم «لا» است، و محمول است بر محل او که رفع است، چه حمل بر لفظش متعذر است، زیرا که عمل «لا» بواسطه معنی نفی است، و «إِلَّا» معنی نفی را ابطال کرده^{۲۲} و خبر «لا» مخدوف است که آن «ممکن» است یا «موجود»

و این مقام از مطارح انظار ائمه عربیت است، چه اشکال^{۲۳} می کنند که اگر خبر مخدوف «ممکن» است، این کلمه دلالت نکند بر وجود الله تعالی، بلکه بر امکان او دلالت کند، پس نصّ در ایمان نباشد، و اگر «موجود» است، دلالت بر نفی امکان وجود معبودان به حق^{۲۴} غیر از خدا نکند، بلکه دلالت بر نفی وجود او کند^{۲۵}، و همچنان کلمه نصّ در ایمان نباشد.

اگر گویی فایده حذف خبر خود همین است، که ذهن به هر مذهب ممکن رود، پس هم نفی امکان *إِلَه*^{۲۶} بحق غیر از خدا لازم آید، و هم وجود معبود بحق که خداست.

جواب آنست، که در صورت حذف، ذهن به هر مذهب^{۲۷} منتقل^{۲۸} می شود، و لکن علی سبیل البدل، و بر هر تقدیری محذوری آتی است، و بنابر استصعاب این سخن، صاحب کشف و متابعان او بر آن رفته اند، که در این مقام و امثال آن احتیاج به تقدیر خبر نیست، بلکه «إِلَّا اللَّهُ» مبتدا است و «لَا إِلَهَ» خبر، چه اصلش^{۲۹} اینست که «إِلَّا اللَّهُ» *أَيُّ مُسْتَحَقٍّ لِلْعِبَادَةِ*، «لا» و «إِلَّا» درآوردند از جهت افادت حصر.

و بعضی خواسته اند که تأیید سخن قوم کنند، اختیار آن کرده اند که خبر مخدوف

۲۳. اشکال. ط. ق

۲۵. ایشان کند. ط. ق

۲۷. به هر یک. ق

۲۹. اصل. ف

۲۲. باطل کرده. ق

۲۴. معبود برحق. ط. ق

۲۶. آلهه. ط

۲۸. مشتغل. ط

«موجود» است، و مع ذلك دلالت بر نفی امکان معبود^{۳۰} بحق غیر از خدا می‌کند، زیرا که معبود بحق جز واجب الوجود نیست،^{۳۱} و هر چه موجود نیست واجب الوجود نیست، پس نفی وجود معبود بسزا غیر حق، مستلزم نفی امکانست، چه اگر معبودی بسزا غیر حق توانستی بود، واجب الوجود بودی، و چون واجب الوجود بودی موجود بودی، و ما گفتیم که هیچ معبود بسزا غیر حق موجود نیست.

و این فقیر می‌گوید

که مقصود^{۳۲} از کلمه توحید نفی استحقاق عبادتست از غیر خدا، و استحقاق عبادت اگر چه در نفس امر مستلزم وجوب وجود است، لکن نزد کفار مستلزم^{۳۳} نیست، چه ایشان عبادت اصنام و اشجار می‌کنند، با آنکه هیچکس را اعتقاد وجوب وجود آنها نیست، بلکه ایشان را تمائیل انبیا یا کواکب علوی می‌دانند، و عبادت ایشان را سبب تقرب واجب الوجود می‌شناسند^{۳۴}، پس از اعتراف این طائفه به نفی وجود، اعتراف به نفی امکان لازم نمی‌آید، چه شاید که کسی اعتراف کند که هیچ مستحق عبودیت غیر خدا موجود نیست، لکن ممکن است که چیزی غیر از خدا موجود شود، که مستحق عبودیت باشد، پس این کلمه نصّ در ایمان نباشد، با آنکه حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم و سایر اساطین ملت او، به همین کلمه در باب توحید اکتفا نموده‌اند، و این کلمه در توحید علّم شده^{۳۵} و مرا در تایید سخن قوم بخاطر می‌آید، که چرا نشاید که خبر محذوف «مستحق للعبادة» باشد و آله بمعنی معبود باشد مطلقاً، پس معنی او این باشد، که هیچ معبود مستحق عبادت نیست، غیر از خدای تعالی، و در این هنگام^{۳۶} این کلمه نصّ باشد در نفی استحقاق عبادت از جمیع ماسوی الله، و مآل معنی بر این تقدیر و توجیهی که صاحب کشاف اعتبار کرده یکی است، چه بهر تقدیر خلاصة المعنی^{۳۷}، حصر استحقاق عبادت است در الله تعالی.

اگر گویند

همچنان محذور بطریق دیگر باقیست، چه از این معلوم شد که هیچ معبود بالفعل^{۳۸} مستحق به عبودیت نیست غیر از خدای، زیرا که اتصاف به عنوان بالفعل می‌باید، و حینئذ

۳۰. معبودان. ط. ق

۳۱. نتواند بود. ق

۳۳. مسلم. ط

۳۵. و این کلمه علم در توحید شده. ط. ق

۳۷. خلاصه معنی. ط

۳۲. غرض. ط

۳۴. می‌دانند. ق

۳۶. و حینئذ. ط. ق

۳۸. موجود. ط

احتمال آن باقیست، که چیزی غیر از خدا باشد که معبود کسی نشده باشد، و مستحق عبادت باشد، پس همچنان کلمه نصّ در نفی استحقاق عبادت از جمیع ماسوی الله نباشد. جواب گوئیم

که میان ائمه میزان خلافی است، که اتصاف ذات موضوع به عنوان بالامکان کافیت، یا بالفعل می باید، تا هرگاه که «كُلُّ أَشَوْدٍ كَذَا» گوئیم مطلقاً حکم بر هر چه ممکن الاتصاف باشد به سواد کرده باشیم، یا هر چه بالفعل متصف باشد به سواد، در احد ازمنه ثلاثة.

معلم ثانی، شیخ ابنصرفارابی اختیار اول کرده، و رئیس المتأخرین ابوعلی اختیار ثانی، و جمعی از مصنفان متأخر، از ظاهر سخن شیخ، این فهمیده اند که اتصاف بالفعل بحسب نفس الامر می باید، و مداربسی از احکام برین نهاده اند.

ولیکن شیخ در کتاب اشارات و شفا، تصریح بخلاف این نموده، و اتصاف را اعم از نفس الامر و فرضی گرفته، و عبارتش در اشارات این است که

تَعْنِي بِهِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِمَّا يُوصَفُ بِ «ج» سَوَاءٌ كَانَ مَوْصُوفاً بِ «ج» فِي الْقَرَضِ الدَّهْنِيِّ أَوْ فِي الْوُجُودِ.

وچنیند بر فطن لبیب پوشیده نیست، که امکان اتصاف نیز اخذ می باید کرد، چنانچه تصریح به آن کرده، پس فرق میان مذهب شیخ و فارابی، بزیادتی اعتباریست در مذهب شیخ، که با امکان اخذ اتصاف بالفعل، فرضاً کرده و فارابی نکرده.

و ما را در بعضی حواشی اتفاق تنقیح^{۳۹} این مقام، و دفع شکوک وارد بر آن افتاده، و چون مقصود اینجا چیزی دیگر است به ذکر آن اطناب نمی رود.

و چون این مقدمه مقرر شد، گوئیم که بر هیچ يك از مذهب شیخ و فارابی، سؤال^{۴۰} متوجه نیست، چه این قضیه سالبه است، و سالبه با انتفاء موضوع صادق می آید، پس اینجاى که^{۴۱} نفی استحقاق الوهیت از تمام افراد ممکن الاتصاف به الوهیت، غیر از خدا صادق است، چه «إله» را فرد ممکن غیر از او نیست [چه مفهوم این کلمه نفی استحقاق الوهیت است از تمام افراد ممکنه الاتصاف به معبودیت غیر از خدا]^{۴۲} اگر گوئی

۴۰. سؤالی. ق

۳۹. به تنقیح. ق

ه این قسمت در نسخه ط. ق نیامده.

۴۱. اینجا. ف. ل

سخن در امثال این فن مبنی بر متفاهم عرف است، نه بر تدقیقات فلسفی، و در عرف لغت معنی «لَا ضَارِبَ فِي الدَّارِ» این است که هیچ ضارب بالفعل، بحسب نفس الامر در دار نیست.

جواب گوئیم:

أَلَا نَجِدُ بِالْحَقِّ. لکن این کلمه نص است در ایمان، در حق کسی که اعتقاد وجود آلهه بسزا غیر از خدا کرده باشد، چون مشرکان، و اگر کسی اعتقاد امکان وجود ایشان کند، با آنکه قائل به نفی وجود باشد، التزام میکنیم که به این کلمه در حق او حکم به ایمان نتوان کرد، چه این کلمه رافع^{۴۲} همه انواع کفر نیست، بلکه رافع^{۴۳} اشتراک در الوهیت است بالفعل، نه بالامکان، چنانچه خود به آن تصریح کرده اند، که اگر کسی برای سلب صفتی از صفات کمال از خدای تعالی کافر شود، باین کلمه حکم به اسلام او نکنیم، همچنانکه اگر کسی بسبب انکار رسالت حضرت مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم کافر شود، به این کلمه مسلمان نشود تا «محمد رسول الله» نگوید. و اگر از برای قدح در احکام دینی کافر شود مسلمان نشود، تا زمانی که اذعان به آن حکم نکند.

و آنکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وآله وسلم از کفار به همین کلمه اکتفا نموده، بنا بر آنست که کفر بسبب اشراك^{۴۴} بود، و از اینجا ظاهر^{۴۵} شد که در مرتبه اول می توان که اختیار آن کنند که خبر محذوف «موجود» است، و به همین طریق^{۴۶} رفع شبهه کنند.

و بحث در عربیت لفظ «الله» و اشتقاقش چون مخصوص به این مقام نیست، و میانه افاضل مشهور است، و همت متوجه بعضی حقایق بلند است، در آن خوض نمی رود، والله مفيض الخیر و الجود.

موقف دوم

در مباحث عقلیه متعلقه به آن، چون این کلمه عَلم است در باب توحید، مناسب آنست که برهانی چند بر این مسأله اقامت رود، و چون هریک از متکلمان و حکما را در

۴۳. دافع. ط

۴۲. دافع. ط

۴۵. معلوم. ط. ق

۴۴. اشتراک. ط — کفر ایشان بسبب. ق

۴۶. طریقه. ط. ق

این مساله مسلکی است خاص، دلالت بر هر یک ازین دو طریق لایق می نماید.

مسلك متكلمان

متكلمان گویند چون ممكن را وجود از ذات خود نیست، پس هر آینه محتاج باشد به مؤثری، و تأثیر مؤثر در آن شیء یا در حال وجود است یا در حال عدم، و محالست که در حال وجود باشد، زیرا که تحصیل حاصل محال است، پس در حال عدم باشد، پس هر ممكن حادث باشد زیرا مسبوق است به عدم خود، و چون حادث باشد فاعل موجب نتواند بود [چه اگر موجب باشد تخلف اثر از وی ممكن نباشد، پس مسبوق به عدم نتواند بود، لیکن مجادل را رسد که گوید: شاید که اثر، قدیم بالنوع و حادث الافراد باشد و مؤثر موجب و هر یک از افراد مسبوق به عدم باشد، و تخلف نوع از مؤثر ممكن نباشد] ۴۷ پس مختار باشد، پس واجب الوجود مختار باشد،

و این دلیل و امثال این خالی از ضعفی چند نیست.

پس البق آنست که چنین گویند: که اختیار صفت کمال است و انتفاء آن نقصان، و نزد عقل این مقدمه ظاهر است، پس واجب مختار باشد چه نقص بر واجب محال است و حینئذ [اگر واجب متعدد باشد] ۴۸ اگر یکی اراده وجود ممکن کند، آن دگر خالی از آن نیست که اراده عدم آن تواند کرد یا نه، اگر نتواند عجز بر آن یکی لازم آید، چه عدم آن فی حد ذاته ممكن است، و مانع از ارادت آن طرف جز اختیار آن دیگر طرف نقیض او را نیست، و اگر تواند، پس تخالف ۴۹ ایشان در اختیار ممكن باشد، و حینئذ خالی از آن نیست که مراد هر دو حاصل شود، یا مراد هیچیک حاصل نشود، یا مراد یکی حاصل شود [و آن دیگر حاصل نشود] ۵۰ اول مستلزم اجتماع نقیضین ۵۱ است، و ثانی مستلزم ارتفاع نقیضین ۵۲ با عجز هر دو، و ثالث مستلزم عجز یکی، و امور ثلاثه باطل است.

پس تعدد آلهه مستلزم امکان تخالف است، و امکان تخالف مستلزم احد المحالات الثلاث پس ملزوم اول باطل باشد، و این برهان را برهان تمناع خوانند.

و آیه — لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الأنبياء / ۲۲)

اشاره به این است

۴۷. این قسمت در نسخه «ف» آمده

۴۸. در نسخه «ط» و «ق» نیامده

۴۹. مخالفت. ق

۵۰. در نسخه «ط» و «ق» نیامده

۵۱. نقیضان. ط. ق

۵۲. نقیضان. ط. ق

و مرا در این برهان سخنی است

زیرا که میتوانند اختیار شق اول کنند و گویند «لانسلم» که عجز یکجا لازم آید، چه عجز عبارتست از عدم قدرت بر چیزی، و استحاله تعلق اراده به چیزی، مستلزم انتقای قدرت نیست.

اگر گوئی:

عجز از اراده لازم می آید، چه این^{۵۳} طرف فی حدّ ذاته ممکن است، و فرض آنست که آن یکی اراده آن نمی تواند کرد.

گوئیم:

اراده آنطرف ممکن بالذات است، و ممتنع [بالغیر]^{۵۴} بسبب تعلق اراده آن دیگر بطرف دیگر، و امتناع تعلق اراده به چیزی ممتنع بالغیر، مستلزم عجز نیست، چه محال است که اراده باری متعلق شود به وجود چیزی بشرط عدم او، و حال آنکه عجز بر او لازم نمی آید. و می توان که تقریر برهان به طریق دیگر کنند که این خدشه مندفع شود. و آن اینست که خالی از آن نیست که در قدرت و اراده یکی از آن دوضعفی هست یا نیست، اگر هست، نقص یکی لازم آید. و اگر نیست، و طرفین ممکن هر دو ممکن است، پس تواند که اراده یکی به طرفی شود^{۵۵}، و از آن دیگری به دیگری، و حیثیذ اگر مراد هر دو برآید اجتماع نقیضین^{۵۶}، و اگر هیچیک برنیاید ارتفاع نقیضان^{۵۷}، و اگر یکی برآید دون الآخر، عجز بر یکی که خواست و نشد یا ترجیح بلامرجح چه مفروض آنست که در قدرت و اراده هیچیک قصوری نیست. و این برهان را بطریقی دیگر تقریر می کنند.

چنین که، چون ایشان هر دو قادرند بر جمیع ممکنات، پس اگر اراده یکی طرفی را، مانع نشد از تعلق اراده آن دیگر بطرفی دیگر، پس تعلق اراده آن دیگر به آنطرف ممکن باشد، و حیثیذ احد محالات ثلاث لازم آید^{۵۸}، و اگر مانع شد ترجیح بلامرجح لازم آید، چه اراده یکی اولی نیست به منع اراده آن دیگری از عکس. و بطریقی دیگر می گویند:

که خالی از آن نیست که ایشان هر دو قادرند بر جمیع ممکنات یا نه، ثانی باطل است، پس اول متعین باشد، و حیثیذ لازم آید که هیچ ممکن موجود نشود، چه اگر موجود

۵۴. در نسخه «ط» و «ق» نیامده

۵۳. چه اراده این. ط

۵۶. نقیضان. ق

۵۵. متعلق به طرفی شود. ط. ق.

۵۸. و حیثیذ محالات ثلاث لازم آید. ق

۵۷. نقیضین. ط

شود ترجیح بلامرجح لازم آید، یا توارد علتین مستقلین، یا عجز هر دو و بیان ملازمت اخیر آنکه:

اگر موجود شود، به یکی موجود شود یا به هر دو، یا به هریکی، و بر هر تقدیر محالی، از آن سه محال لازم آید^{۵۹}
اما بر اول:

زیرا که نسبت ممکن به هریک از ایشان، علی السویه است، پس وجود او به یکی دون آخر ترجیح بلامرجح باشد.
و بر تقدیر ثانی:

عجز هر دو لازم آید، زیرا که هیچیک مستقل در ایجاد نباشد.
و بر تقدیر ثالث

توارد علتین مستقلین بر معلول [واحد]^{۶۰} شخصی باشد، و تالی^{۶۱} باطل است پس مقدم باطل باشد.

و مرا در این برهان اشکال نیست زیرا که اولاً اختیار شق اول می‌کنیم و می‌گوئیم: لانسلم که نسبت هر ممکن به هریکی از ایشان علی السویه است، چرا نشاید که بعضی را بالماهیه نسبتی مخصوص باشد به یکی، و بعضی دیگر را به دیگری.

و ثانیاً اختیار شق ثانی می‌کنیم و می‌گوئیم: لانسلم که عجز یکی لازم می‌آید و عجز عدم قدرست، و چرا نشاید که هریکی قادر باشند بر آنکه استقلالاً ایجاد کنند،

لکن اراده ایشان به ایجاد بالاشتراك شود، و این سخن [را بر بعضی از اقران خود عرض کردم و ایشان فرمودند که این سخن]^{۶۲} گاهی تعام شود، که تعلق قدرت به اراده^{۶۳} قابل شدت وضعف باشد، و ظاهراً نیست، و این نظریست دقیق لکن مجادله^{۶۴} است، زیرا که قدرت تاثیر بر وفق اراده می‌کند، و چون اراده متعلق به ایجاد بالاشتراك شده تاثیر قدرت نیز به همان نهج خواهد بود.

واسلم طرق آنست

که بعد از اثبات واجب به دلیل عقلی، اثبات توحید و غیر آن از صفات به دلیل نقلی

۶۰. در نسخه «ط» و «ق» نیامده

۶۲. در نسخه «م» نیامده

۶۴. محال. ط. ق

۵۹. و بر هر تقدیری محال لازم آید. ط

۶۱. و توالی. ق

۶۳. یا اراده. ط. ق

کنند، چه ثبوت شرع و نبوت موقوف بر توحید نیست، و لکن در اینکه دلیل نقلی مفید یقین است سخنی هست.

و ما این براهین را در بعضی از رسائل بسط داده ایم [و بقدرالوسع در اتمام آن سعی نموده]^{۶۵} و چون خاطر اینجا متوجه به چیز دیگریست بهمین قدر اکتفا رفت، والتوفیق من الله العلیم الحکیم.

مسلك دوم مسلك حکمای مشائین

که مدار^{۶۶} مطالب ایشان بر براهین عقلی است، و مقدم ایشان ارسطو است و شیخ و مدون^{۶۷} قواعد چنانچه حال مشهور است شیخ ابوعلی سینا را گویند.

بنابر اصول فلسفه اولی مقرر است که وجوب وجود، عین واجبست، پس اگر واجب الوجود متعدد باشد، وجوب، حقیقت مشترکه ایشان باشد، و حینئذ امتیاز هر یکی از آن دیگر به تعین باشد، و تعین خواه ثبوتی و خواه عدمی، اتصاف ماهیت به او واجب نخواهد بود. چه اگر واجب بودی، هر جا که وجوب یافت شدی تعین یافت شدی، پس تعدد نبود و هونخلف مع آنکه المطلوب، پس ممکن باشد، و حینئذ علت او یا ماهیت است یا امری خارج، نمی تواند بود که ماهیت باشد، زیرا که اگر ماهیت^{۶۸} باشد، هر جا که ماهیت یافت شود، آن تعین یافت شود، پس واجب یکی باشد، و هونخلف مع آنکه المطلوب، و اگر امری خارج است لازم آید که واجب محتاج باشد بغير در تعین، و احتیاج منافی وجوب است.

[و بر این اعتراض کرده اند که احتیاج در وجود منافی وجوبست]^{۶۹} نه احتیاج در چیزی دیگر، و احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در وجود نیست.

و جواب گفته اند: که احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در وجود است، زیرا که وجود عارض ماهیت نمی شود الا بعد از تعین، چه عروض وجود ماهیت را در مرتبه اطلاق، معقول نیست، پس هر گاه که ماهیت را تعین زاید باشد، عروض وجود او را موقوف باشد بر تعین^{۷۰}. و شریف علامه قدس سره در حواشی شرح حکمة العین، امر به تأمل فرموده در این مقدمه چه مبرهن نیست و بدیهی نیست.

۶۵. در نسخه «ق» نیامده

۶۶. مبدأ. ق

۶۷. و شیخ مدون. ق

۶۸. چنین. ق

۶۹. در نسخه «ط» نیامده

۷۰. توقف باشد بر این تعین. ق

و بر فطن لیبیب پوشیده نماند که ایشان در بحث هیولی و صورت گفته اند: که تشخص هر یک از هیولی و صورت به آن دیگر است، چه هیولی علت قابل تشخص صورت است، و صورت علت فاعلی تشخص هیولی، پس اگر افتقار در تشخص مستلزم افتقار در وجود بودی، لازم آمدی که هر یک علت وجود آن دیگری بودی [هیولی علت وجود صورت و صورت علت وجود هیولی]^{۷۱} و این باطل است.

پس معلوم شد که بر اصول حکمای مشائین، تشخص سابق بر وجود نیست، و احتیاج در تشخص مستلزم احتیاج در وجود نیست، لیکن این مبحث فی حدّ ذاته تیره نفس^{۷۲} است، و تنقیح آن مزید بسطی می طلبد^{۷۳} و در برهان مذکور خللی دیگر است.

زیرا که بعد از مساعدت بر آنکه وجوب وجود عین واجب است، چرا نشاید که وجوبات متعدد باشد، و اطلاق وجوب بر هر یکی از ایشان بر سبیل تشکیک یا اشتراك لفظی باشد، پس وجوبات، متخالفة بذواتها باشند و هر یک عین واجبی، اگر گوئی:

وجوب معنی واحد است، پس چون وجوب عین ماهیت باشد اگر واجب متعدد باشد در ماهیت وجوب شریک باشند و هر یک را ممیزی باید و نَسُوْقُ الْكَلَامِ إِلَى الْآخِرِ. گوئیم:

که چرا نشاید که حال وجوب، چون حال وجود باشد، به نسبت با وجود خاص واجبی، و وجودات خاصه ممکنه که ایشان ماهیات متخالفة اند بذواتها بر مذهب ایشان، چه وجودات خاصه نزد ایشان بسیط است و ترکیب در ایشان نیست اگر چه لفظ وجود مقولست بر همه بر سبیل تشکیک^{۷۴} و حاصل کلام آنکه می تواند بود، که ماهیات متخالفة باشند که وجوب بر هر یک مقول شود یا به تشکیک یا به اشتراك لفظی، و هر یک وجوبی خاص باشند متمیز از غیر بذات خود. و بطریق^{۷۵} مفصل تر از این گوئیم:

این که گفته اند که وجوب عین واجب است مراد مفهوم کلی وجوب است یا افراد او، بطلان اول ظاهر است، و بر تقدیر ثانی چرا نشاید که وجوب را افراد متکثره مختلفه الحقایق باشد هر یک عین واجبی والله اعلم.

۷۱. هیولی قابل وجود صورت و صورت فاعل وجود هیولی. ط. ق

۷۲. نقش. ط. ق

۷۳. و تنقیحی دیگر می طلبد. ق

۷۴. علی سبیل التشکیک. ط. ق

۷۵. و بطریقی. ط. ق

مسلك سوم مسلك عظمای حکماست

که ایشان را بعرف زمان اشراقیان می‌گویند، و مدار مطالب ایشان بر ذوق سلیم و اشراقات قدسی^{۷۶} است، و مقدم ایشان چنانچه مشهور است افلاطون است، و شیخ و مدون^{۷۷} قواعد ایشان، حکیم الهی شیخ شهاب الدین مقتول است، و چون این فن از حکمت بنابر علورتبت آن، دوحه ادراکش دست برد دانشمند نمایان روزگار نشده، و کنج نشینان زوایای مدارس از اشراق لمعات انوار این آفتاب سپهر کمال بی نصیب اند، و سالکان منهج طلب را در این عصر از ساحت مقاصد آن خبری نیست، و در دست ایشان از جواهر حقایق آن گهری نه، لابد چندی از امهات مطالب ایشان که بیان این مطلب مبتنی بر آنست بیان کنیم، بتوفیق الله تعالی.

اولاً — بایاد دانست که همچنان که اختلاف به حقیقت می باشد چون اختلاف انسان و فرس به تعین^{۷۸} نیز می باشد چون اختلاف زید و عمرو، و اختلاف به کمال و نقص^{۷۹} نیز می باشد در ذات شئی بی انضمام امری خارج به آن حقیقت، بل که برای کمال در نفس حقیقت و نقصان آن با قطع نظر از امور زایده، و آنچه مشائیان گویند که ماهیت و اجزای آن قابل شدت و ضعف نیست با آنکه دلیلش تمام نیست، منتقص می شود به زیادتی مقدار بر مقدار [که زیادتی آنجا به نفس حقیقت مقداریه است]^{۸۰} چه زاید غیر از مقدار چیزی نیست و همچنین ناقص.

و ثانیاً — نموده می شود که عقل در اول نظر تقسیم اشیاء به نور و ظلمت می‌کند، و مراد به نور اینجا آنست که پیدا بخود باشد و دگرها به او پیدا، خواه محتاج بغیر باشد و خواه نباشد.

پس حاصل معنی نور این است، که پیدائی او بخود باشد یعنی پیدائی زاید بر حقیقت او نباشد، و تصور او بدیهی است و تعریف از برای تنبیه است. و مراد به ظلمت اینجا عدم نور^{۸۱}، است مطلقاً، و تقابل میانه او و نور تقابل سلب و ایجاب است.

و چون این مقدمه مقرر شد گوئیم:

۷۷. و شیخ مدون. ق

۷۹. نقصان. ف

۸۱. عدم النور. ط. ق

۷۶. حدسی. ط. ق

۷۸. به عدد. ط. ق

۸۰. در نسخه «ط» و «ق» نیامده

که غواسق بر زخیه را یعنی اجسام را اموری^{۸۲} چند لازم است که مشخص ایشان است، مثل اشکال و نهایات که به آنها از یکدیگر ممتاز می شوند.

و شک نیست که علت این امور نفس ماهیت جسمی نیست، و إلا اختلافات نبود، چه ماهیت در همه افراد یکی است، و نه لازم ماهیت، چه همه در آن شریکند و نمی تواند بود^{۸۳} که علت هر یک از این امور هویت آن شخص باشد، چه هویت او بواسطه اینهاست پس اگر اینها بسبب هویت او باشند دور لازم آید، و نمی تواند بود که اختصاص هر جسمی به شکلی و هیأتی بسبب جسمی دیگر باشد، چه حدس صائب حاکم است بآنکه جسمی علت هویت جسمی دیگر نیست، و دیگر آنکه اجسام متناهی است پس دور لازم می آید، و نمی تواند بود که بواسطه هیولی باشد یا صورت، چه اینها بر اصول اشراقیان موجود نیستند، و بر تقدیر وجود ایشان هیولی در عناصر مشترکست بشخصه و صورت [جسمیه]^{۸۴} بنوعه پس مخصص هیولی نمی تواند بود، و نوع صورت جسمی هم نتواند بود، و سخن^{۸۵} در اشخاص صورت جسمیه همان سخن در اشخاص اجسام است، که سبب اختصاص هر یک به آن اشکال و هیئت چیست، و هکذا الی الآخر و نمی تواند که عرضی باشد قائم به او یا بغیر، از برای لزوم دور یا تسلسل، پس ثابت باشد که مخصص هر جسمی به هیأتی نه جسمت و نه عارض او و نه اجزاء او بهر تقدیر.

پس امری خواهد بود نه جسم و نه جسمانی، بلکه نور مجرد، و این نور مجرد مفتقر بغیر نیست، پس واجب الوجود ثابت باشد، و اگر مفتقر باشد، هر آینه مفتقر به برزخ^{۸۶} نخواهد بود، چه اخس علت اشرف نتواند بود بلکه بنور دیگر اشرف و انور از او مفتقر خواهد بود، و تسلسل باطل است.

پس منتهی شود به نوری که مفتقر به غیر نباشد و اشرف از او نباشد، که او نور الانوار است و نور اعظم و نور قیوم و نور محیط و نور اعلی و نور قهار، و او غنی مطلق است و غیر او همه به او مفتقر، چه هر چه غیر اوست پرتویست از نور او، یا پرتوی از پرتو نور او، و هلم جراً. و هر چه اقرب به او باشد مُشرق تر، چنانچه در نور محسوس قابلی که اقربست به نیر، نورانی تر است، پس مراتب موجودات که شعاعات آفتاب نور الانوار است بحسب قرب و بعد به او متفاوتست، در کمال اشراق، و نیران و نقصان تابغایتی می رسد که مرتبه اجسام است که در

۸۲. امری. ق

۸۳. و نمی توان. ق

۸۴. در نسخه «ق» نیامده

۸۵. و همچنین سخن. ط

۸۶. برازخ. ق

غایت کثافت است، و شعاع نورالانوار از آن مرتبه ابعده نمی رود، و چون اثبات واجب الوجود به این طریق نمودند در بیان وحدانیت گویند: که نور مطلقاً خواه آنچه قائم به غواسق جسمی است و خواه آنچه قائم به ذات خود است، یک حقیقت است و از این جهت است که تمام انوار واجب التعظیم اند، بحسب نوامیس الهی، و از اینجاست که در نوامیس قدیمه اجسام مستنیره قبله بوده.

و آنچه مشائیان گویند: که حقیقت واحده نتوان بود که بعضی افرادش عرضی باشد و بعضی جوهری، زیرا که اگر آن حقیقت مقتضی غناست از محل، همه افرادش مستغنی باشند، و اگر مقتضی افتقار همه مفقر باشند.

در جواب گوئیم:

که لانسلم که طبیعت مقتضی غنا است یا افتقار، بل که طبیعت مقتضی هیچیک از آن دو نیست، و مراتب مختلفه آن در کمال و نقصان تقاضای افتقار و عدم افتقار آن می کند، و غایت نقصانش آنکه عرضی باشد قائم بغیر، و باین ظاهر شد دفع آنچه گویند که چگونه بعضی افراد حقیقت واحده علت باشد و بعضی معلول.

و این مقدمه که انوار حقایق مختلفه نیستند حدسی است، و نزد ارباب ذوق سلیم و حدس صائب ظاهر است.

و بر این تنبیهی کرده اند و گفته اند: که اگر انوار حقایق مختلفه بودند، مرکب بودندی از ما به الاشتراك و ما به الامتیاز، زیرا که مطلق نور، بدیهی التصور و اظهر اشیاست و مشترك است میان انوار و زاید بر حقیقت ایشان نیست، اما اشتراك ظاهر است، اما زائد^{۸۷} زیرا که مراد به نور چیز است که ظاهر به ذات خود باشد، و ظهور زاید بر ذات او نباشد، پس ظاهر از نور کنه ذات او باشد، و محالست که نور مرکب باشد، چه کنه او همانست که به ذات خود ظاهر است، و بدیهیات بسیط اند، چه اگر مرکب بودندی احتیاج به ترتیب اجزای ایشان در معرفت کنه ایشان بودی.

چون این مقدمه تمهید یافت که اختلاف میان انوار بالنوع نیست، بل که کمال و نقصان در نفس حقیقت ایشانست با اتحاد حقیقت.

گوئیم:

که نمی تواند بود که نور غنی مطلق متعدد باشد، چه اگر متعدد باشد تمایز ایشان بسبب حقیقت و لوازم آن نتواند بود، زیرا که مشترک است میان ایشان چنانچه گذشت، و

بعوارض نتواند بود، زیرا که سبب اختصاص هر یکی بعارضی، یا حقیقت ایشان باشد، یا هویت، یا امری خارج، اول باطلست زیرا که حقیقت هر دو یکی است، و ثانی ظاهرا بطلان است، چه تحصیل هویت به آن عارضست.

و ثالث نیز باطل، زیرا که ایشان در این هنگام در تحصیل هویت مفتقر بغیر باشند، پس غنی مطلق نباشند و تمایز بکمال و نقصان [خود]^{۸۸} نتواند بود، زیرا که مفروض آنست که هر دو نور غنی مطلق اند، و حینئذ ناقص غنی مطلق نباشد، چه هر چه ناقص است بالذات، مفتقر است بکمال^{۸۹} و همانا تدقیق فروشان [شور بازار]^{۹۰} جدال گویند: که چرا نشاید که نور ناقص را آن کمال ممکن نباشد، پس او را افتقار بکمال نباشد، چه افتقار در امر ممکن تواند بود.

وَلَا يَنْ سَلَمْنَا که افتقار بکمال دارد، چرا نشاید که نور ناقص اگر چه مفتقر است بکمال، مفتقر بنور کامل در ذات خود نباشد، باین معنی که پرتو نور کامل نباشد.

گوئیم:

که باتفاق کافه عقلا از متکلمان و مشائیان و غیرهم، نقص بر واجب الوجود محال است، چه نقص مستلزم امکانست، و بدیهت عقل حاکم است به آنکه هر که او را در وجود که منبع کمالات است افتقار به غیر نباشد، در توابع آن مفتقر بغیر نخواهد بود، و این دعوی مخصوص اشراقیان نیست.

طریقی دیگر در توحید

شک نیست که اینکه همه چیزها محتاج باشند به چیزی، اکمل است آن چیز را از آنکه بعضی چیزها به آن محتاج نباشد، پس اگر دو نور غنی باشند، هیچیک غنی نباشد، زیرا که هر یک از صفت اکمل فوت شده باشد، که احتیاج جمیع چیزهاست به او، و هر چیزی را که نقص^{۹۱} باشد بوجهی از وجوه، البته ممکن است و محتاج، پس هر دو ممکن و محتاج باشند.*

۸۸. در نسخه «ط» و «ق» نیامده ۸۹. چه ناقص بالذات مفتقر است به کمال. ق

۹۰. در نسخه «ط» و «ق» نیامده ۹۱. نقصانی. ق

• در کتاب التلویحات مضمون این دلیل باین عبارت بیان شده

والغنی المطلق لا يستغنى عنه شيء اذ لو استغنى عنه شيء فكان فقره الى الغنى الاولى له وعند الاستغناء انتفى ما هو الاولى عن الغنى فهو عديم الكمال فافتقر، فلو كان في الوجود غنى، لا يستغنى عنه غيره وهذا تنبيه على وحدانية الواجب وجوده ص ۵۵.

این است خلاصه آنچه در کتب ایشان است با تنقیح و زیادتى در بعضى مواضع و تتمیم بعض مقدمات که ناظر [بصیر]^{۹۲} بدستیاری ذوق سلیم و طول ممارست قواعد ایشان در تواند یافت.

اکنون نوبت آن رسید که طرفی از حقائق بلند بیان کرده شود. بتوفیق الله عزوجل.

مقام دوم

در کشف بعضی حقایق شهودی

آنها از اطوار دانش بود و اینها انوار بینش است و شتآن مابینهما

تَرْقَى إِلَى^{۹۳} وَادَى الْعَقِيقِ بِذِي اللَّيْلِ وَدَعَّ عَنْكَ ذِكْرَ الرَّبِّعِ مِنْ أَيْمَنِ الْجَمِّ
وَذَرَّ كُلَّ قَوْلٍ غَيْرِهِ ذَا فَإِنَّهُ هُوَ الصَّالِحُ الْأَصْلِيُّ وَالْآخِرُ الصَّدِيقُ

و در این مقام نیز دو موقف است

موقف اول

در بیان حقائق متعلقه به معنی آن — بدان که توحید را سه مرتبه است.

مرتبه اول توحید افعال

که تمام افعال^{۹۴} فعل حق بیند، و این اول درجات سالکان منهج حقیقت است. و از ثمرات و نتایج این مرتبه توکل حقیقی است، که دیده ترقب و ترهب از وسائط بگیرند و برسبب گمارند، و هر چه واقع شود از او بینند، و تفاصیل اکوان را مجاری احکام موثر حقیقی شناسند، و آنچه ابو عثمان مغربی^{*} گفته: مَا الْإِنْسَانُ إِلَّا قَوْلُ الْبُ وَأَشْبَاحُ يَجْرِي فِيهَا أَحْكَامُ الْمَقَادِيرِ.

اشارت به اینست، و لیکن در این مقام نکته ای هست بغایت دقیق، که افعال تماماً اگر چه راجع بموثر حقیقی است و غیر او را در ایجاد آن هیچ مدخلی نیست، لکن گاه باعتبار تعلق بوسائط صوری، صفت قبح پیدا می کند، و به اعتبار انتساب بفاعل در غایت

۹۲. در نسخه «ق» نیامده

۹۳. من الوادی. ف

۹۴. افعال خود. ف

ه وی سعید بن سلام مغربی است از ناحیت قبروان مغرب بوده سالها در مکه مجاور بوده پس از آن به نیشابور آمده و در سنه (۳۷۳) همانجا درگذشته

حسن و کمال است، چه هرچه هست به اعتبار آنکه اثری از آثار الهی است، گرد نقص به ساحت آن نمی‌رسد، و در غایت حسن و جمال است، اما نسبت با بعضی وسائط صوری صفت نقصان پیدا می‌کند، و آنچه بعضی از ائمه سلف رحمهم الله گفته‌اند: که ذات فعل بقدرت «الله» است و وصف طاعت و معصیت از عبد مبدأ [صدای]^{۹۵} این سخن تواند بود، و قصوری اگر هست^{۹۶} از جانب عبارتست یا از تحریفات نقله. و متفطن لیبب باید که در سخن تعمق نماید تا از صدا، صوت اصلی باز یابد، چه اکثر اصول ملل و مذاهب مختلفه مبدأ آن یک سخن است.

هر کس بربانی صفت^{۹۷} عشق تو گوید عاشق به سرود غم و مطرب به ترانه و تمام توضیح کلام در این مقام آنست، که بعض ائمه اساطین کشف و تحقیق فرموده‌اند: که همچنانکه ذوات را بسبب تعلق اوصاف بایشان، احکام پیدا می‌شود که به آن متصف می‌گردند، چنانکه ذات بسبب تعلق علم، عالم می‌شود. صفات را نیز بسبب تعلق و انتساب به ذوات، احکام پیدا می‌شود، چنانچه علم بسبب تعلق و انتساب بذات قدیم، قدیم می‌گردد، و به تعلق حادث، حادث. چون این مقدمه معلوم شد گوئیم:

هر فعلی را دو اعتبار است، اعتبار انتساب به ذات مؤثر حقیقی، و به این اعتبار شانی از شؤون اوست، که مقتضای حیثیتش^{۹۸} حسن او و کمال و تمامی مجالی جمال اوست، و از این جهت حسن محض است. و دیگر انتساب او بمظاهر و مناسبت او با شؤون آن مظهر بخصوصه و عدم مناسبت، و باین اعتبار گاه حسن است و گاه قبیح، پس قبیح بعض افعال عبارتست از عدم مناسبت آن با خصوص مظهري [از مظاهر]^{۹۹} پس یک فعل از نسبت به مؤثر حقیقی، نور حسن و هستی گرفت، و از نسبت به مظهر، رنگ ذم و قبح. و اگر ناظر بصیر بدیده تحقیق در این مقدمات تحذق^{۱۰۰} نماید و غبار مصطلحات جعلی از پیش روی فطرت اصلی بنشانند، همانا او را بسی معارف بلند و لطائف ارجمند که از نظر ناظر* به برقع عزت و

۹۵. در نسخه «ط» و «ق» نیامده ۹۶. که هست. ف

۹۷. سخن. ق

۹۸. عبارت نسخ کلا جنبش است ولی بنظر نگارنده چنانکه در متن آمده باید «حیثیتش» باشد و معنی چنین است که فعل در ارتباط با علت حقیقی خود نمودی و شأنی از شؤون اوست که مقتضای حیثیت او حسن و زیبایی آن فعل خواهد بود و اطلاق ضمیر «او» بر فعل بلا اشکال خواهد بود از اینرو که مصنف در بسیاری از موارد از ضمیر «او» برای اشیاء استفاده کرده ۹۹. در نسخه «ط» و «ق» نیامده.

۱۰۰. نظائر: افاضل و امثال را گویند

تحذق. «ط» «ق»

حجاب عظمت محتجب است، رخ نماید، از آن جمله آنچه حکما گفته اند: که وجود خیر محض است و شر از عدمات است، و دیگر سر تکالیف شرعی و ترتیب مدح و ذم و ثواب و عقاب بر افعال، و عدم منافات آن با مذهب تحقیق و سرکسب اشعری، که اینها بر متحدقان^{۱۰۱} صناعت نظر پوشیده است و معنی

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ . النساء/ ۷۹

بافحوای

قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . النساء/ ۷۸ در تعانق آید و سر «الرَّضَا بِمَا قَضَا» بامؤدای
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ النَّحْلِ/ ۹۰

توافق نماید معلوم شود با آنکه همه افعال فعل خدا است، قبح و ذم عائد به او نیست، و با آنکه فاعل همه اوست کمالات همه اشیاء به^{۱۰۲} او عائد است، و از نقائص آن بکلی منزّه است.

ای عریده نرگس مستت همه خوش وی شعبده زلف چوشتت همه خوش
ای هرچه کنی ز پای تاسر همه خوب وی سرتاپای هرچه هستت همه خوش

مرتبه دوم توحید صفات

و او آنست که تمام صفات را صفات حق ببیند، چنانچه علم را علم حق ببیند و قدرت را قدرت او، و همچنین سایر صفات.

و در این مقام سالك از صفات به صفات پناه برد، چنانکه در مرتبه اول از افعال به افعال، و این مرتبه از مرتبه اول^{۱۰۳} اعلی است، چه صفات مبادی افعالند، پس توحید صفات مستلزم توحید افعال است.

و در این مقام مثل همان نکته که در مرتبه اول گفتیم هست، چه صفات با سرها باعتبار انتساب به آن ذات در غایت شرف و کمال است، و باعتبار انتساب به مظاهر، صفت قبح بهمان معنی که گفتیم پیدا می کند.

پس هر صفت کمال که در عقل درآید راجع به ذات احدیت می شود، و او اعلی از آن است بمراتب غیر متناهی، و هر نقصان که متصور می شود از او مسلوب است، و ساحت

۱۰۲. کمالات اشیاء همه به. ط. ق

۱۰۱. متحدقان. ط. ق

۱۰۳. اولی. ط. ق

عزت او از آن متباعد بابعاد غیرمتناهی.

در توحیرانم و اوصاف و معانی که تور است و اندر آن کس که ترایند و حیران تونیست

مرتبه سوم، توحید ذات است

که بجز یک ذات نبیند و همه کثرات در وحدت حقیقی او متلاشی بیند، نه وحدتی که مقابل کثرت است، که آن ظلی از اظلال اوست، و نه وحدتی که ساری در عدد است، که آن مرتبه از مراتب تنزلات جمال او است، بل وحدتی که اگر شمع جمال برافروزد صدمات سباحتش نمایش کائنات^{۱۰۴} را پروانه وار بسوزد.

عالم همه از شعله انوار بسوزد گرمعه ای از نور^{۱۰۵} رخس جلوه نماید

و این مرتبه احدیت جمعی است، که هر چند کثرات بتطورات گوناگون برآید، وحدت حقیقی او از محو ضت اطلاق و کمال استغناء بیرون نیاید.

بل که چندانکه امواج کثرات مترائیه^{۱۰۶} متراکم گردد. ظهور قهرمان استغنائی او بیشتر شود، چندانکه اضداد به تخالف و تعاند برخیزند، مصالح مملکت او انتظام بیشتر گیرد، و در این اطوار از توحید احتیاج به نفی و اسقاط نیست، و در این مرتبه از وصول حاجت به فنا نه [بل که نفی و اسقاط، در این طور اشتراك است و فنا در این مرتبه اثبات، چه هر چه گرد نمود بر آن نشیند از حیطة وحدت ذاتی بیرون است، و اسقاط آن از آن جایز نه]^{۱۰۷} بل که فنا و نفی و اسقاط نیز محاط این وحدتند، و هر چه بوجهی از وجوه متعلق اشارتی یا محاط عبارتی گردد، خواه بطریق سلب چیزی از او و اسقاط، و خواه بطریق اثبات چیزی مراوراء از عالم کثرت است.

و این وحدت مرتبه غیب الغیب است، که از جهات اشارت حسی و وهمی و عقلی متعالی است، و امتداد موهوم اشاره، بساحت کبریای او نمی رسد.

و چندانکه تیزبینان بلند رتبت به نردبان اطوار مدارج سیر^{۱۰۸} برآیند، و دیده برفرق سرنهند، بر جمال با کمالش محیط نگردند، لیکن از برای ضیق مجال الفاظ وسعه حیطة معانی، اشارتی به آن می کنند به لفظ موجود و حق و نظائر آن، و ساحت عزّ او از آن منزّه

است، که در حیطه عبارت و اشارت درآید.

و آنچه گفته اند: که **التَّوْحِيدُ إِسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ**. مراد به اسقاط آنست که با او چیزی دیگر بهیچ وجه از وجوه، اعتبار و ملاحظه نکنند، نه بطریق سلب و نه بطریق ایجاب، حتی که اسقاط را هم ملاحظه نکنند لاسلباً و لا ایجاباً، بل که وحدت صرف و اطلاق محض بینند، و او را چنانچه هست باز گذارند، و عقل و وهم را مجال تصرف در آن ندهند. ز روی خوب تو مشاطه دست باز کشید که شرم داشت که خورشید را بیاراید چه حق توحید او همانست که خود بخودی خود می کند^{۱۰۹} بی واسطه نعت و وصف و صوت و حرف و عبارت و اشارت.

مَا وَحَدَ الْوَاحِدُ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَدَهُ جَاجِدٌ
تَوْحِيدُهُ إِتَاهُ تَوْحِيدُهُ وَنَفْتُ مَنْ يَنْفَعُهُ لَا جِدٌ

این است شمه ای از احوال مراتب ثلاث توحید.

و در استعاده نبوی ص که **أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ**؛ **أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ**؛ **لَا أُخْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ**؛ **أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**. اشارت باین مراتب است علی الترتیب.

چون این معلوم شد، واقف حقایق شناس را پوشیده نباشد، که کلمه طیبیه «لا إله إلا الله» اشارت بهر سه مراتب توحید است، چه افعال و اوصاف و ذات بحقیقت، مخصوص اله است، پس حصر الوهیت در حق مستلزم انحصار فعل و وصف و ذات باشد در او. و از لطائف نکات این کلمه آنست، که حذف خبر «لا» بنابر اصول [علمای]^{۱۱۰} معانی بیان، برای آنست تا ذهن به هر مذهب ممکن منتقل شود، پس انحصار هر مفهوم در حضرت حق لازم آید، چه چون هستی منحصر است در او، توابع هستی نیز هم او را خواهد بود.

دانه هستی چه بود زان او آن که باشد ثمرات کمال
و در آنکه تعبیر از ذات احدیت به لفظ «الله» کرده شده نه بسایر اسامی و صفات، چند نکته می نماید:

اولاً — آنکه باقی اسماء هم اسم ذاتند باعتبار شانی از شؤون و صفتی از صفات. و «الله» عَلَم ذات است من حیث هی، بی ملاحظه هیچ وصف از اوصاف، و لهذا باحاطه

جمعیت مستحق جمیع صفات کمال است، به خلاف دیگر اسماء که محیط بر مقابلات خود نیستند.

و در این مقام که مقصود توحید صرف است، مناسب لفظ «الله» است که دلالت بر ذات من حیث هی می‌کند.

و دیگر آنکه چون این لفظ احاطه اجمالی بر جمیع اسماء و صفات که اصول اکوان و حقایق اند دارد، در این مقام مناسب است إشعار بر آنکه تنوعات کثرت، سطوت وحدت حقیقی را کاسر نیست، و محوشت اطلاق او را منافی نه.

دیگر آنکه همچنانکه این کلمه طیبه اصل ایمان است و باقی ارکان بمنزله تفصیل آن، لفظ «الله» نیز اصل جمیع اسماء است و امّ القری است [و جمیع اسماء دیگر تفصیل اجمالی او]^{۱۱۱} پس مناسب آن نمود که در اصل، اصل ایراد کنند.

و چون طرفی از حقایق معنوی نموده شد، شروع در بعضی از لطایف لفظی آن رود وَ مَا التَّضَرُّ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

موقف دوم

در لطایف متعلق به الفاظ

— بدانکه حروف را سه مرتبه است

مرتبه اول

آنست که در نفس متکلم اند، که متکلم اولاً تخیل آنها کرده و بعد از آن متوجه ایجاد آنها به تحریک آلات و تقطیع اصوات بر وجه مخصوص می‌شود، و این مرتبه شبیه به انطواء حقایق بحسب وجود علمی است، در ذات اقدس، و حروف را در این مرتبه حروف عالیّه و حروف فکریه می‌گویند و

كُنَّا حُرُوفًا عَالِيَاتٍ لَمْ تُقَلَّ^{۱۱۲}

اشارت بمرتبت علمی است از ظهور حقایق.

مرتبه دوم

۱۱۱. در نسخه «ق» نیامده

مُتَعَلِّقَاتٍ فِي دُرَى أَعْلَى السُّلَالِ
وَالْكُلُّ فِي هُوَ هُوَ قَسْلَ عَمَّنْ وَصَلَ

۱۱۲. كُنَّا حُرُوفًا عَالِيَاتٍ لَمْ تُقَلَّ
أَنَا أَنْتَ فِيهِ وَنَحْنُ أَنْتَ وَأَنْتَ هُوَ

این رباعی از عارف شهر محیی الدین عربی است

آنست که در صورت صوتی و کلامی بر مشعر سمع جلوه می‌کند، و حروف را در این مرتبه حروف وسطی می‌گویند.

مرتبه سوم

آنست که در هیئت رقمی کتابی بر دیدهٔ اولی الایدی و الأبصار ظاهر می‌شود، و آن را باین اعتبار حروف سافله می‌گویند.

و حروف را روحی و قلبی و جسدی^{۱۱۳} است روحش مرتبه عددی، قلبش صورت کلامی،^{۱۱۴} و جسدش صورت^{۱۱۵} کتبی

چون این مقدمه تمهید یافت، نموده می‌شود که از لطائف نکات که در این کلمه کریمه ظاهر است، آنست که مدار ترکیب او بر سه حرف «ا. ل. ه» است

و الف در مرتبه سفلی که حروف را به این اعتبار حروف سفلی می‌گویند اعنی محل^{۱۱۶} رقمی، عبارتست از اول تعینات، چه اوخطی است مرتسم از تکرر^{۱۱۷} نقطه، و تراء^{۱۱۸} او در حدود مختلفه مساحت لوحی، و باقی حروف از او حاصل می‌شود.

و لام — اشارتست بر وجود منبسط بر اعیان، چه صورت رقمی او مشتمل است بر قائمه‌ای که آن الف است، و ذیلی که آن نون است [و آن اشارتست به دایره کون]^{۱۱۹} پس الفی است منبسط بر نون متصل به او.

و «ها» اشارتست بتمام دایره کون، پس در این کلمه اشارت بوحدهٔ حقیقی و اصول مراتب تنزلات اوست، چه مشتمل است بر اول مراتب ظهوری حق، که «الف» است، و بوجود منبسط بر اکوان که «لام» است، و بر تمام دایره کون که «ها» است، و نقطه بر وجه سریان و تکرر ظهوری در همه متحقق، همچنانکه وحدت حقیقی بی شائبه حلول و اتحاد در همه ظاهر.

دیگر از لطایف نکات این کلمه — آنست که در او بغیر حروف اسم «الله» هیچ دیگر نیست، چه ماده ترکیب او چنانچه گفتیم الف است و لام و ها. و در این مقام اشارتست باینکه همچنانکه در دلالت جعلی وضعی تفاصیل لفظ «الله» است، که دلالت بر توحید می‌کند بی مدخلیت غیری، در دلالت عقلی حقیقی نیز تفاصیل مراتب تنزل وحدت

۱۱۴. قالبش صورت کتابی. ن

۱۱۳. روحی و جسدی و قلبی. ن

۱۱۶. مجلای. ن

۱۱۵. صوتی. ط. ق

۱۱۸. و برای. ط

۱۱۷. تکریر. ف

۱۱۹. در نسخه «ق» نیامده

حقیقی است، که دلالت بر توحید می‌کند بی‌شائبه مداخلت غیری.

چون دهان دلبران درهست و نیست خود به بود خود گواهی می‌دهد
و بوسیله این نکته دقیقه که ظاهراً اِلَى الْغَايَةِ در شبکه خاطر دیگری نیامده، عارف
نکته‌دان بسی از امهات حکم و معارف اقتناص^{۱۲۰} خواهد نمود^{۱۲۱}

از آن جمله آنکه اکوان با سرها بمنزلت کلمه توحید است، چه تطورات وحدت
حقیقی و تفصیل مراتب ظهوری اوست که دلالت بر احدیت جمعی می‌کند، پس تمام عالم
کلمه توحید است صادر از حق وَفِيهِ أَسْرَارٌ أُخْرَى لَا لَوْحَ بِهَا.

تلقین درس اهل نظریك اشارتست گفتم کنایتی و مکرر نمی‌کنم
نکته دیگر از لطایف رقمی این کلمه آنست که تمام حروف او در هیات کتبی بر
وضع استقامت است و ارتفاع، اِلَّا «ه» که در دو موضع از آن واقع است [که آن مستدیر
است]^{۱۲۲} و «لام» که قائمه‌اش مرتفع است و ذیلش مستدیر، در ضمن این نکته سری هست،
چه اصل خطوط بحسب نظراول دواست، یکی مستقیم و دیگری مستدیر، و باقی اقسام خطوط
منحنیه از یکی از این دو مأخوذ است یا هر دو، و بطریق ترکیب یا تحلیل، و عندالتحقیق
اصل خطوط خط مستقیم است، و مستدیر از او مأخوذ است، پس الف در مجلی^{۱۲۳} دیگر کتبی
اشارت بمرتبه احدیت است، و «ها» اشارت بمرتبه تفرقه است، و در این کلمه بدایت و
نهایت سیر ظهوری و شعوری مندرج است با وسط سیر شعوری، چه الف اشارت به مرتبه
جمعیت است، و «ه» اشارت به تفرقه محض، و «لام» اشارت به جمع میان هر دو، و اول
مراتب سیر شعوری تفرقه محض است، و وسط جمع میان هر دو، و نهایت جمعیت و احدیت،
چه جمعیت احدی چنانچه از پیش به آن اشارتی رفت موقف سالک نتواند بود، بلی مقبل
ساعی عارف^{۱۲۴} حقایق بین داند، که مدار عالم کون و فساد اعنی عالم امکان، چه مراد
به کون و فساد نه استحالت است تا مخصوص عناصر باشد چنانکه عرف مشائیان است، بل
ایجاد و اعدام بر اسامی قابض و باسط است، چه ایجاد مقتضی ظهور سلطان بسط است، و
اعدام فرمان قهرمان قبض، و تمامت مناهج احکام الهی از تفصیل این دو منهج کلی است،

۱۲۰. اقتباس. ط. ۱۲۱. تواند نمود. ط. ق.

۱۲۲. در نسخه «ط» و «ق» نیامده ۱۲۳. در محل. ط — محلی. ط. ف. ق.

۱۲۴. به جای بلی مقبل ساعی آمده نکته دیگر عارف... ل (۶) و در ایجاد آنها ن

و شکمی^{۱۲۵} نیست که نمود امکان است که سبب افتقار به کلمه توحید می شود، و نمود امکان از مقتضیات بسط^{۱۲۶} است، از این جهت است که تمام حروف او از این قبیل است که تلفظ به آن به بسط حنک و شفتین بی قبض عضلات حاصل می شود.
نکته دیگر

بر واقفان رموز آیات و بینات حرفی پوشیده نیست، که «الف» که در مجلی^{۱۲۷} صوتی اشارت به ذات احدیت است در تمام اجزای [این کلمه هست]،^{۱۲۸} در بعضی ظاهر است و مسمی است و در بعضی بطریق بینات مدمج و مکنون، چه گفتیم اجزای او الف است و لام و ها، و الف در هر سه هست، و در اینجا با ترتیب نکته ثانی، نکته دان^{۱۲۹} را تلویح است بر آنکه هستی و نمود آنها^{۱۳۰} همه یا ذات احدیت است یا اسماء او.
نکته دیگر

بر محاسبان دیوان هوشمندی پوشیده نیست، که مراتب عددی حروف این کلمه منحصر است در واحد و خمسه و ثلاثون، و واحد چنانچه سابقاً اشارت به آن رفته اول تنزلات وحدت حقیقی اطلاقی است، چه وحدت حقیقی اطلاقی از سموت نظرو جهاتش متعالی است، و خطوط [شعاعی]^{۱۳۱} ادراک به سطح^{۱۳۲} ذات اونمی رسد، بلکه نهایت منفذ سهام نظر اذیال ملابس صفات و تنزلات او تواند بود، و در موقف توحید ذات، ایمائی باین معنی رفت، و این [سخن]^{۱۳۳} در غایت ظهور است، چه وحدت محض بر صرافت اطلاقی^{۱۳۴} منافی ثنویت و دثویت به جمیع اعتبار است، و شکمی نیست که شعور و ادراک و اشارت مقتضی تعدد و ثنویت است، ولو بالاعتبار، و هر چه تعبیر از این مرتبه به آن کنند ضربی از تنبیه^{۱۳۵} نفس باشد بر توجه آن ساحت، نه آنکه آن اشارت فی الواقع احاطه آن مرتبه کرده باشد، چه هرگز به آن مرتبه نتوان رسید، و هر چند بیشتر روند میان سالک و آن مرتبه ابعاد باقی باشد.
پس روشن شد که واحد عددی که مرتبه الف است، اول مرتبه^{۱۳۶} تنزلات وحدت

۱۲۵. و شک. ق ۱۲۶. امکان. ف

۱۲۷. محل. ط ۱۲۸. در نسخه «م» نیامده

۱۲۹. عبارت نسخ در اینجا متزلزل است ۱۳۰. نمودینها. ط. ق

۱۳۱. در نسخه «ق» نیامده و در «م» غیر مقروء است.

۱۳۲. بسط «ق» ۱۳۳. در نسخه «م» نیامده

۱۳۴. اطلاق. ط ۱۳۵. تنبه. ل

۱۳۶. مراتب. ط. ق.

حقیقی است، و نسبت سریان او با اعداد در غایت مناسبت با سریان و ظهور وحدت حقیقی است در کثرات، و از این جهت است که گفته اند:

که الف اشارت به ذات احدیت است، و خمسة نهایت کثرت است، و ابعدا از او از محیط وحدت نیست. چنانچه در محل خود مقرر داشته اند، چه کمال و تمامی هر عددی آنست که هر چه در او مدمج است از نسبت، بطریق تفصیل ظاهر شود، مثلاً کمال سه که مخرج ثلث است و ثلاثه که امثال ده است، که در او ثلث سه که یکی است و سه مثل او که تسعة است ظاهر شده بصورت تمامی.

و کمال «دو» پنج است چه در مخرج نصف است و ضعف یک و در پنج نصف دو که یکی است و ضعف او که چهار است بتمام ظاهر است.

و چون دودبایت کثرت است، خمسة که کمال اوست نهایت کثرت باشد، و نیز از او کمتر و بیشتر به وحدت حقیقی اطلاق^{۱۳۷} اقبست، زیرا که به تسعة دائره هر مرتبه تمام می شود، چه بعد از آن عشرة است که مبدأ مرتبه عشرات است و بعد از او واحد جز وحدت حقیقی اطلاق چیزی نیست، پس خمسة ابعدا اعداد باشد از وحدت حقیقی اطلاق، چنانکه در محل خود بیان کرده اند.

و از منبهات است بر این معنی، آنکه تمام اطراف بر عدد خمس واقع اند، چنانکه عدد حواس که نهایت سیر ظهوری وجود و بدایت سیر شعوری او است پنج است، و عدد اجسام پنج است فلکیات و چهار عنصر، و زمان پنج است فصول اربعة و آن سال که راسم امتداد موهوم است که تقدیر حرکات به او می کنند، و اطراف و جوارح انسان که طرف نشأت کونی است پنج است، سر و دودست و دو پای، و طرف دست اصابع خمسة است [و نمازها پنج است]^{۱۳۸} و اسلام که طرف مرتبه شعوری است پنج است، و عدد اکوان سفلی پنج است، چهار عنصر و مرتبه امتزاجی، و کم مثلها.

و خواهی این عدد بسیار است چنانچه ائمه کشف در محل خود به افاده آن التفات فرموده اند، و عدد ثلاثون اول اعداد افراد عقود عشرات است، و نسبت او به عشرة نسبت ثلاثه است به واحد.

چون این مقدمه تمهید یافت گوئیم:

که در این کلمه رتبت^{۱۳۹} احصائی اشارتست به بدایت و نهایت سیر ظهوری و شعوری [و

به سر منزل و محبط سیر شعوری نیز] ۱۴۰ چه واحد مبدأ سیر ظهوری است، و خمسة که نهایت کثرت است منتهای آن سیر، و هم او مبدأ سیر شعوری و واحد منتهای آن ۱۴۱.

و عدد ثلاثون که کثرت است و بعد از وحدت شعوری، اشارت به محبط را حل ۱۴۲ سالک صاحب مقام است، چه عارف بعد از وصول به وحدت برای تکمیل ناقصان و استواء ۱۴۳ بر عرش تمکین، سیر منعکس بسرحد کثرت می نماید، و چون حصول اثر و ظهور کثرت بی تثلیث صورت نبندد، چه لابد است از فاعل و قابل و نسبت ازدواجی میانه ایشان، و سالک را از برای انتظام طرف صورت به حکم قهرمان اسم ظاهر، بعد از عروج به وحدت حقیقی ۱۴۴ رجوع به عالم کثرت که عالم افعال است می باید نمود.

این آن سر کوی بود که اول ز آنجا به همه جهان سفر کرد

پس ثلاثین اشارت به این مرتبه باشد، و وجه مناسبت بغایت ظاهر است، چه این عدد کثرتی است در مرتبت ثلاثة بعد از وحدت شعوری، چنانچه این مرتبه شعور [به کثرت است در مرتبه ثلاثة بعد از شعور] ۱۴۵ به وحدت حقیقی ذاتی، کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ، مِنْهُ بَدْءٌ وَلَآئِهِ يَعُودُ كُلُّ شَيْءٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَاَرِزُقْنَا اَتْبَاعَهُ وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَاَرِزُقْنَا اجْتِنَابَهُ ۱۴۶

۱۴۰. در نسخه «ل» نیامده ۱۴۱. سیر شعوری و اشارت واحد منتهی آن. ف

۱۴۲. محط رحل. ط. ق. ۱۴۳. و استواء. ط. ق

۱۴۴. ذاتی. مقتضی. ف — و سالک را از کثرت اثر انتظام طرف صورت به حکم قهرمان اسم ظاهر بعد از عروج به وحدت حقیقی رجوع به عالم کثرت که عالم افعال و امکانست باید نمود. ل

۱۴۵. در نسخه «ق» نیامده

۱۴۶. در پایان این رساله در نسخه «ف» نام کاتب و تاریخ کتابت نیامده ولی در سائر رسائل این مجموعه نام کاتب فضل الله بن محمد بن فضل الله و تاریخ کتابت آن سال ۱۰۶۵ آمده.

در پایان نسخه «ق» بشماره ۹۵۴۳ نیز نام کاتب و تاریخ کتابت نیامده ولی در ذیل رسائل دیگر مجموعه تاریخ کتابت آن ۹۳۸ هجری قمری آمده

و در پایان نسخه «ل» مجلس شورا بشماره ۳۷۴۱ آمده

تمت الرسالة المنسوبة إلى العلامة الدواني جلال الدين محمد بن اسعد الصديقي و كتبها الفقير إلى الله في الآخرة والأولى محمد المدعو علم الهدى ابن محسن بن مرتضى جعله الله من المتقربين إليه زلفى لبعض شهور سنة ثلث و مائة ألف من الحجج الهجرية و الحمد لله رب العالمين والصلاة على خاتم النبيين محمد وعترته المعصومين

● جلال الدین خوافی

● محمد جعفر باحق



رساله شمع

در کتابخانه ترینیٹی Thrinity College دانشگاه کمبریج انگلستان، مجموعه ای خطی تحت شماره R.13.444 مضبوط است مشتمل بر چندین رساله فارسی در موضوعات گوناگون. اردیبهشت ماه ۱۳۶۵ که برای استفاده از یک سال فرصت مطالعاتی در کتابخانه های انگلستان به مطالعه و تحقیق مشغول بودم، گذارم به این کتابخانه افتاد و از میان رساله های متعدد این نسخه، رساله کوتاهی با عنوان «رساله شمع جلال السدین خوافی» نظرم را به خود جلب کرد که مثل بسیاری دیگر از نکته ها و دقیقه ها دردم استنساخ کردم. در جستجوی مختصری که بعداً به عمل آوردم بر من روشن شد که تاکنون به چاپ نرسیده است. اینک که فرصتی پیش آمده، به همراه مختصری از شرح احوال شاعر در این صفحات به چاپ می رسانم. باشد که پژوهندگان میراث ادبی خراسان را به کار آید.

جلال الدین احمد بن یوسف طبیب خوافی (خوافی) که در تذکره ها به «جلال طبیب» شهرت یافته، از شاعران و پزشکان دربار شاه شجاع مظفری (۷۶۰-۷۸۶) و معاصر شمس الدین محمد حافظ شیرازی است. چنان که از نسبت او برمی آید، موطن خانوادگی او خواف خراسان بوده، اما در دوره هایی، که به درستی دانسته نیست، خانواده او به شیراز رخت اقامت کشیده است؛ به همین دلیل است که دولتشاه وی را شیرازی مَعْرُوفی کرده است.

عمّ او نجم الدین محمود بن صابین الدین الیاس خوافی، نیز از اطبای دانشمند

فارس و در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری مورد لطف و عنایت خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی مؤلف تاریخ عظیم جامع التواریخ و وزیر غازان خان بوده است. نجم الدین به شغل طبابت اشتغال داشته و عهده دار ریاست بیمارستان اتابکی شیراز بوده است و علاوه بر این در زمینه ادب و علوم شرعی هم تألیفاتی پدید آورده است. جلال الدین طبیب خوافی در عربی و فارسی استاد بوده و با وجود طبابت به قول دولتشاه «علم شعر» نیکومی دانسته و چنان که صاحب تذکره هفت اقلیم یادآوری کرده «نظم و نثرش به حکم لطافت خاصیت زلال و مزاج شمال داشته» است. وی در سال ۷۳۴ مثنوی گل و نوروز را که در میان مبتدیان و جوانان شهرت داشته، به نظم درآورده است.

جلال طبیب به فارسی و عربی شعر می گفته و پاره ای از شعرهای او صورت ملّمع دارد. تخلص شعری وی «جلال» و گاه «طیب» بوده است و دیوانش که گویا به چاپ هم نرسیده متجاوز از سه هزار بیت دارد. از بین اشعار منسوب به او غزلیاتش از لطف و کمال شعری بیشتری برخوردار است.

سال وفات جلال به درستی معلوم نیست. نظر به این که وی در سال ۷۵۴ سفری به مصر کرده است، می توان حدس زد که نیمه دوم قرن هشتم هجری بوده است. در زیر برای آشنایی با شعر او غزل کوتاهی به نقل از تاریخ ادبیات در ایران تألیف دکتر ذبیح الله صفا (تهران ۱۳۶۳) جلد سوم، بخش دوم ص ۱۰۳۴ نقل می شود:

پیام ما که گزارد سلام ما که رساند	چو هیچ کس شناسم که ره به کوی توداند
چو باز می نتوانم به کوی دوست رسیدن	حدیث چشم پرآبم به گوش او که رساند
گرم تو در نگشایی ذرم که باز گشاید	وَرَم تو دوست نباشی ز دشمنم که رهاند
به ناز خفته چه داند میان خیمه چولیلی	که خسته عاشق مجنون چگونه شب گذراند
من آن نیم که سراز خط آن نگار بپیچم	گرم به روز و شب او چون قلم به سریدواند
چو سر عشق بدانی تو این حدیث بیابی	که سرنماند و در سر هوای دوست نماند
جلال خویشتنم خوان که تا رسم به جلالت	گرم تونام نگویی کسم به هیچ نخواند

* * *

رساله شمع جلال الدین طبیب که در منابع سرگذشت او هم کمتر بدان اشاره شده، از آثار منشور اوست که در آن به شیوه قدما از اشعار و امثال و ایات بسیاری استفاده شده است و از جهات مضمون تا حدودی قصیده معروف «لغز شمع» منوچهری دامغانی را فرایاد می آورد. نثر مزین این رساله مهارت شاعر را در نثر پارسی به شیوه گلستان سعدی نشان می دهد.

رساله شمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَوْقَدَ شُمُوعَ الْقُبَّةِ الْخَضْرَاءِ وَعَلَّقَ قَنَادِيلَ الثَّرْيَا مِنَ الْهَوَاءِ وَأَضَاءَ
مَصَابِيحَ الظُّلُمَاءِ فِي الْمَشْكُوتِ الرَّجَاجِيَّةِ اللَّأْلَاءِ وَجَعَلَ الْقَمَرُ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ
سِرَاجًا فَأَشْرَقَ بِنُورِهَا وَجْهَ النَّهَارِ وَهَاجَأَ.

شعر

سُبْحَانَ مَنْ نَوَّرَ الْأَفْلاكَ بِالْبُرُوجِ وَزَانَهَا بِالْبُرُوجِ الزُّهَرِ وَالذَّرَجِ
أَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ الْمَيِّمُونَ طَائِرَةً مُحَمَّدًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ
وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى نُورِ حَدِيقَةِ الدِّينِ وَنُورِ حَدِيقَةِ الْيَقِينِ الَّذِي بَعَثَهُ بِشِيرًا وَنَذِيرًا
وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ مَفَاتِيحَ أَبْوَابِ الْعِلْمِ وَمَصَابِيحَ ظُلُمِ
الظُّلُمِ مَا اشْتَعَلَ شَمْعٌ وَاجْتَمَعَ جَمْعٌ وَسَلَّمَتْ سَلِيمًا كَثِيرًا.

اقا بعد، چنين گوید سوزنده اين شمع و فروزنده اين جمع جلال خافى — تعريفاً —
كه شبها آتش هوس رساله اى^۱ در شمع، شمع كردارم مى سوخت و روزها تاب مهر افروختن
آن شعله مهر، آفتاب وارم مى افروخت.

بیت

شبی بودم از آن شبها که دانی خرامان در گلستان جوانی
با جمعی بیگانه و خویش پروانه صفت شمعی در پیش گآنها کَوَکَبٌ دُرِّي یُوقَدُ مِنْ
شَجَرَةِ مُبَارَكَةٍ^۲

اَكُوْکَبٌ مَا اَرٰی سَفَدٌ اَمْ نَارٌ سَهْلُهُ اَلْخَدُّ مِغْطَاؤُ
در اثناء این تأمل لمعه‌ای^۳ از شمع ضمیر منیر مخدوم فلان لازالت شموع الکوکب
مُقْتَبَسَةً مِنْ اَشْعَةِ رُوْیْتِهِ وَ اَدَامَ اللّٰهُ شَقَائِقَ نِعْمَانِ طَرَبِهِ مِنْ مَسَائِلِ شَرِیْعَتِهِ پرتوی به زاویه
خاطر بنده مخلص و مرید مُتَخَصَّص افکند جایی این خرافات ممّوه و مزخرفات مشوه بر ابکار
انکار و طبع طبع آمد، هر چند ابتداء این شمع بی پروانه^۴ که صادر گردد ترک ادب بود اما
پی قدمت اخلاص و دولتخواهی و داعیه اختصاص نامتناهی مخدومی محرک سلسله رغبت
شد.

بیت

گریش تونام سخن آسان نبرد پای ملخی نزد سلیمان نبرد

وقت خوش باد جگر سوخته‌ای^۵ را که خوش است
وقت اصحاب بسوزد دل و خون جگرش
ماجرای دل پرسوز گر آرد به زبان
بر سر پای نشانند و ببرند سرش
در زبان آوری اش پایه به حدی برسید
که رسید از اثر تیغ زبان تاج زرش
چشم و چراغ پروانه، روشنایی هر خانه — کَأَنَّهُ عَلَّمَ فِی رَأْسِهِ نَارٌ گرمی در سر
دارد که اشک می بارد آتش در جانش می نهند که دود بر می آید گویا سوخته کسی است
که چنین دردم و نفسی است اگر نه صاحب درد است چرا رویش زرد است! صفراء فُاقِعٌ
لَوْهًا تَسْرُ التَّائِطِرِينَ^۶ خرقه اش شمعی ملّمع دلکش عملی مرقّع ستاره مُحَرَّق به برقی با رَوْق

۲. سورة نور (۲۴) آیه ۳۵. ۳. اصل: لمعه.

۴. اصل: پی، شاید دو نقطه اضافی به «ی» متعلق باشد.

۵. اصل: جگر سوخته. ۶. سورة بقره (۲) آیه ۶۹.

فَإِذَا هِيَ بِبَيْضَاءٍ لِّلنَّاطِرِينَ^۷، نجمی بر شجر نوری منور، کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ^۸؛ هم سوزندش هم سازندش هم کشندش هم گُشند، چنان چرب زبان است که گویی آتش و آبش در میان است، إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ^۹. هر چند سوزش از میان جان است اما به ریسمان بر خود بسته است.

بیت

فرق است از آن سوز که از جان خیزد تا آن [که] به ریسمانش بر خود بندی و تا از سر خود برنخاسته^{۱۰} است از پای ننشسته، آتش دلش تا سر زبان رسیده است و لکن همان آتشش نور دیده است. شب افروز مستان محرابِ شبستانِ کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا [فی السماء] فَأَلِيقُ الْإِصْبَاحَ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا^{۱۱} اگر صدم بارش بر آتش نهند طعم لب شیرین یارش از کام بیرون نرود و اگر هزار بارش چون زر خالص گداخته به راوق تجربه بیالایند متبدل و متغیر نشود.

بیت

هر زر که خالص آید بر یک عیار باشد صدمبار اگر در آتش او را بیازمایی گاهش در محرابها بینی که سوزد، گاهش در میکده ها^{۱۲} بینی که می افروزد، از آن چه باک است که شب در سوز می گذارد چون به روشنایی سری دارد. مجلس افروزی که بی حضور او هیچ مجلس را نور نباشد، دلفروزی که بی آشنایی او هیچ جمع را روشنایی متصور نگردد؛ به هر غرس و عروسی که در رود و به هر خانه که در شود هر چند سرگرفته است ولی کارش در گرفته است. إِنَّ أَوْقَدَ قَالِیمُ شَدِیدٌ.

بیت

تو کار شمع بین چون درگرفتست که عالم سربه سر پروانه اوست به نفسی درگیرد و به دمی بمیرد. سوزنده سازنده درازی برانزده از شیرینی در یرقان

۸. سورة ابراهیم (۱۴) آیه ۲۴.

۱۰. اصل: برنخواسته.

۱۲. اصل: میکدها.

۷. سورة اعراف (۷) آیه ۱۰۸.

۹. سورة شعراء (۲۶) آیه ۳۴.

۱۱. سورة انعام (۶) آیه ۹۶.

است و از حرارت در خفقان، وَ يُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ، يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ^{۱۳}، سوزناکی که مجلسیان را به جگر بریان و چشم گریان پیش آید کومتابع جماعتی، تَرَىٰ أَغْنَتْهُمْ تَقْيِضُ مِنَ الدَّمْعِ^{۱۴} می نماید.

بیت

تا کرد مفارقت ز شیرین بسیار از تاب فراق گشت بی خواب و قرار
دلسوخته نیست پس چرا باشد زرد فرقت زده گرنیست چرا باشد زار
بی سروپایی که سراپایش بسوزند، مجلس افروزی که در مجلس برافروزند، تیغ
برسو و کفن دربر، هرگاه که یاد لب شیرین یار همنشین، در دلش می‌گذرد از دود آن آب در
دهان می‌آورد. و اگر آتش در خود می‌زند عیش مکن که عذر روشن دارد. و رشته‌ی جانش
می‌سوزد و او مجلس می‌افروزد، جان و تن فدا کرده، دود از وجود خود برآورده گمانم تَقَنَ
بِالْأُمْسِ^{۱۵}، گوهری شب چراغ، با دلی پرداغ، وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ^{۱۶} از آن تن را به آتش
دل گذاخت که می‌داند یا تصوّر می‌کند که هر شب تنی از موم می‌توان ساخت اگر نفسی
سوز دل خواهد که دست از او بدار، به دم چون نفسش باز آرد، ترو خشک خود می‌سوزد، از
آتش دل برمی‌افروزد.

بیت

از فرقت یار اشک می‌پالاید وز سوزش دل دمی نمی‌آساید
جز آتش جان سوز نیارد در دل جز اشک روان به چشمش اندر نیاید
چون فرهاد از آتش دل، جان شیرین به لب می‌رساند و چون سوختگان بر زر چهره
برمی‌چکاند. گریه اش نمی‌دانم از فراق یار دلکش است یا از تاب آتش!

شعر

فِي اللَّيْلِ يَبْكِي وَلَا تَدْرِي أَغْبَرُهُ مِنْ حُرْقَةِ النَّارِ أَوْ مِنْ فُرْقَةِ الْقُبَلِ
از سوز دلش ناگزیر است و آب دیده اش دامنگیر است.

۱۴. سوره مائده (۵) آیه ۸۳.

۱۳. سوره ابراهیم (۱۴) آیات ۱۶ و ۱۷.

۱۶. سوره هود (۱۱) آیه ۳۹.

۱۵. سوره یونس (۱۰) آیه ۲۴.

بیت

بودند همه شب او و اختر تا روز
برهم زده چشم و چشم برهم نزده
هرگه که سردر بازد سری از دل بر سازد در مجلس خنده زنان سراندازی کند و در
آتش بی مبالاات جانبازی نماید کار^{۱۷} از روی ستیز؛

مصراع

هر لحظه کند بر لب او دندان تیز

از ضعف چنین که پیدا است تنش به پیراهن بر پاست اگر چه از آتش رنج تن است
هجرانش تیزتر از گردن زدن است. اگر آتش را به جان باز گیرد نکوست؛ زیرا که روشنایی
چشم اوست، جان خودش دشمن غم دلش پیراهن صد خصمش از خویشتن برخیزد، دلش
خنده زنان جان از گلو برمی آرد، جانش رقص کنان از سرتن برمی خیزد تا رگش در تن باشد
کارش گریستن باشد.

بیت

چون ماه بود ز مهر شب در کم و کاست هر چند که بی او نشود بزمی راست
سوز دل او ز تاب هجران باقیست حال شب او چو روز روشن پیدا است
چون آتش تیز در میان جان نهاد تن در سوز داد. به آتش انس گیرد، و اگر دمی
نسوزد بمیرد «إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ^{۱۸}». هر چند در آتش می فرساید از عمر می کاهد و در جان
می افزاید، در گریه خندان است و در خنده گریان.

بیت

به هوا گرچه سرب را فرازد خویشتن را ز پا در اندازد
سوخته ای^{۱۹} که اشک بر روی زردش دَوَد و [از]^{۲۰} آتش دل، شب تا سحر نغفود
بر سر بازار بکشندش و بر آویزند و با وجود چندین پروانه خونس بریزند به زرش بخزند و زبانش
ببزند گریه اش از سر خنده است و خنده اش از سر گریه.

۱۸. سوره ص (۳۸) آیه ۵.

۱۷. اصل = کاز، تصحیح قیاسی است.

۲۰. به قرینه معنوی افزوده شد.

۱۹. اصل: سوخته.

بیت

گریه برخنده‌های خویش زند · خنده بر گریه‌های خویش زند
 زبان آور انجمن است لکن پای بند لگن است. گاه چون شمع خاوری است که در
 میزان است و گاه با تیغ زبان تیغ زنان، اگر خوش نسوزد سرش بردارند بلکه زنده‌اش
 نگذارند، رسن در گلو دارد لکن میل غلو دارد، خفاش است که هر شب هوا گیرد و هر روز
 فرو میرد، انجم انجمن، دود افکن سوخته خرمن، هوایی بی هوس، چون صبح آتشین
 نفس، مگر زر است که در میان گاز است یا سوسن که چنین زبان دراز است سرداری که
 سر در پایش افکنند و بر سر نطع نشانده گردنش، فَيَصْلَبُ فَتَأْكُلُ الْطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ^{۲۱} هر چند که
 از مهر بمیرد به شب کارش درگیرد. ثابت قدمی که ننشیند تا سر خود در پیش پا نبیند. طشت
 آتشین بر سر نهاد و سر به باد داد^{۲۲}: أَسَسَ بُثْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ
 جَهَنَّمَ^{۲۳}، فرهاد صفت نزد خسروان به پروانه درآید.

مصراع

از سوز عشق شیرین دودش به سر برآید

روشن‌دلی ظلمت زدای تاج زرین بر سر و بند سیمین بر پای، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
 الْعَرْشِ^{۲۴} آتش را که به خون جگرش می‌پرورد و برمی‌کشد او را در پای می‌آورد و او آتش را
 برمی‌کشد از قربت، پروانه بی قرار علی شفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ^{۲۵} هر دم به زبان حال پروانه با او
 در مقال که آن کس که از یار شیرینت جدا کرد برفرق نشانده، زهی پیشانی! و آن را که
 دود از تو برآورد افسرمی‌سازی، زهی سربازی!

بیت

در سرداری که بر سر افسرداری هم در سر آن رو که تو در سرداری

۲۱. سورة يوسف (۱۲) آیه ۴۱. ۲۲. اصل: دارد، تصحیح قیاسی است.

۲۳. سورة توبه (۹) آیه ۱۰۹.

۲۴. سورة اعراف (۷) آیه ۵۴ و سورة رعد (۱۳) آیه ۲ و سورة فرقان (۲۵) آیه ۵۹ و سورة سجده (۳۲) آیه ۴ و سورة

حدید (۵۷) آیه ۴.

۲۵. سورة آل عمران (۳) آیه ۱۰۳.

شب همه شب می سوزی، زهی فیروزی! روز و شب بی خور و خواب باشی، لِتُخْرِجَ
النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ^{۲۶}، تیغ زبان کشیده و آتش در پروانه زده.

شعر

أَرْقَى عَلَى أَرْقٍ وَمِثْلُ بَارِقٍ وَجَوَى بِزَيْدٍ عِبْرَةً يَسْتَرْقِ
گواهی امین است بر درد من سرشک روان بر رخ زرد من
محراب نشینی که به چرب زبانی دود از مسجد برآرد، شب خیزی که همه شب
زنده دارد.

بیت

از خور و خواب نیک بی بهره است قائم اللیل وصائم الدهر است
براستی عمر شیرین بسربرد و شب در قیام به روز آورد. کشته شب زنده داران، مرده
بیداران، سوخته نورانی که در شبهای ظلمانی قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ
شَيْباً^{۲۷}، ریزان، چون مولهان آتش از دهان خرقه اش شمع می ملامع دلش عسلی مُرَقَّع، دایم
در سوز سینه و آب دیده گذارد از آن عِلَّتْ بِرُجْهَةٍ زرد اشک می بارد، گویی دعای أُعْطِنِي
عَيْنَيْنِ^{۲۸} هَطَّالَتَيْنِ^{۲۹} ورد زبان دارد.

شعر

يَا مُشْرِقاً فِي اللَّيْلِ نُورُ جَبِينِهِ فَكَأَنَّهُ شَمْسٌ بَدَتْ فِي الْمَشْرِقِ
يَبْكِي وَيَسْهَرُ فِي اللَّيَالِي مِنْ حَوَى قَلْبٌ بِهِ نِيرَانُ الْفِرَاقِ مُخْرِقٌ
بِالتَّارِ فَرَّقَ عَنْ رَفِيقٍ رَافِقٍ حُلُوَ الْفِرَابِ وَالْمَذَاقِ الرَّقِيقِ
أَشْهَدُ كَالضَّبِّ فِي جَنَحِ الدُّجَى أَوْ مُفَرَّقٍ فِي ذَنْبِهِ الْمُتَرَفِّقِ
أَوْ مُوقَدُ النَّارِ الْقَرَى أَوْ مُشْعِلُ فِي مَجْلِسِ الْقَرَمِ الْجَلِيلِ الْمُغْلَقِ

۲۶. سورة ابراهيم (۱۴) آیه ۱ ۲۷. سورة مريم (۱۹) آیه ۴.

۲۸. اصل: عینین، تصحیح قیاسی است.

۲۹. ظاهراً حدیثی است که صورت کامل آن در لسان العرب (ذیل هطل) بدین صورت آمده است: اَللَّهُمَّ ارْزُقْنِي
عَيْنَيْنِ هَطَّالَتَيْنِ ذَرَّافَتَيْنِ لِلدُّمُوعِ.

۳۰. اصل: یوقد، با توجه به معنی تصحیح شد.

لَا زَالَ فِي ذِمَّةِ الْجَلَالَةِ قَاعِدًا مَسْرُورًا لَاؤِيَاءٍ مَقْهُورٍ الْأَعْدَاءِ.
تَمَّتِ الرَّسَالَةُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ.

● رشیدالدین فضل الله همدانی

● نجیب مایل هروی



بیان الحقائق

سالهای ۶۱۸ تا ۷۵۰ هجری روزگاری است که به لحاظ تاریخ فرهنگ ایران — خاصه زمینه های تاریخ، نجوم، دین و عرفان — در خور تأمل بسیار است. در میانه سالهای مزبور، عرفان اسلامی، صبغه شیعی می پذیرد، و علوم چینی در حوزه تمدن اسلامی، نفوذ می یابد و ستیز آراء مذهبی — چه در میان ارباب فرق اسلامی، و چه در میان مسلمانان و پیروان ادیان دیگر — روزه های تازه ای بر روی مباحث کلام اسلامی می گشاید و نگارنده های عمومی و خصوصی در زمینه شعب علوم رایج در تمدن اسلامی آن روزگار به زبان فارسی فراهم می آید، که دانشیان و فاضلان سده های پس از آن مدیون آنهایند.

یکی از دانشیان آن روزگار که به لحاظ تاریخ سیاسی و فرهنگی سزاوار بررسی بیشتری است رشیدالدین فضل الله همدانی است زاده حدود ۶۴۸ و مقتول ۷۱۸ هجری، که شهرت چشمگیر او نگارنده را از آوردن ترجمه اش در این گفتار کوتاه بی نیاز می دارد.^۱

۱ — آنان که شرح حال و آثار او را می جویند، می توانند به تاریخ گزیده طبع تهران ص ۶۰۴، نسائم الاسحار صص ۱۱۳ — ۱۱۴، تاریخ ادبیات در ایران ۱۲۴۸/۲ مجموعه مقالات به نام «رشیدالدین فضل الله همدانی، وزیر، طبیب و مؤرخ ایرانی»، خصوصاً مقاله استاد مجتبی مینوی مراجعه کنند.

رشید همدانی نگاشته‌های ارزنده‌ای در زمینه‌های معقول و منقول فراهم آورده و خود فهرست جامع تصنیفاتش را با ذکر ابواب و فصول آنها پرداخته است که به انضمام برخی از نسخ خطی آثار او دیده می‌شود.^۲ یکی از نگارشهای او که خود در فهرست جامع تصانیف خود از جزئیات آن سخن داشته، بیان الحقایق است مشتمل بر هفده رساله به این قرار:

رساله اول: سؤال سلطان

رساله دوم: نصیحت سلطان

رساله سوم: سوالات علما

رساله چهارم: تفسیر آیت «و لوشنا لأتینا»

رساله پنجم: تفسیر «و لو علم الله فیهم خیرا»

رساله ششم: تفسیر سوره «انا انزلناه»

رساله هفتم: در بیان حقیقت الوان و تفسیر آیت الله نور السموات [والارض]

رساله هشتم: در حروف و تحقیق مباحث آن

رساله نهم: در بیان فواید زیارت تربت بزرگان

رساله دهم: در نصیحت اخوان

رساله یازدهم: در تحقیق سبب جدی

رساله دوازدهم: در بیان حرارت و انواع آن

رساله سیزدهم: در بیان دوام خلود در بهشت و دوزخ

رساله چهاردهم: در بیان حقیقت خرقة و مناسبت نسبت به امیرالمؤمنین کرم الله

وجهه.

رساله پانزدهم: در شرح حدیث انا مدینه العلم و علی بابها

رساله شانزدهم: در شرح معقول و منقول

رساله هفدهم: در ناسخ و منسوخ

فهرست رساله‌های بیان الحقائق بر اساس نوشته خود رشیدالدین وزیر مذکور شد که در فهرست «کتاب جامع التصانیف رشیدی» به آن توجه داده است. اما از بیان الحقایق او تا کنون نسخه‌ای بدست نیامده است. آیا ناپیدایی نسخ این کتاب دلیلی است بر این که به قول استاد مجتبی مینوی، رشیدالدین آن را در حدّ طرحی عنوان کرده، و به تألیف و تحریر آن نپرداخته است؟^۳ با آنکه نظر مزبور در خصوص دانشیان پرکار،

۲ - از جمله رجوع کنید به لطائف الحقائق، نسخه ملک، که آقای غلام رضا طاهر آن را به هنگام چاپ آن کتاب در آغاز مجلد دوم صص ۴-۲۱ گذارده است.

۳ - رک: گفتار مینوی درباره آثار رشیدالدین فضل الله، چاپ شده در یادگارنامه حبیب یغمایی، ص ۳۶۰.

نظری است مقبول و بجا، و نمونه‌های آن در هر عصری مشهود، و لیکن ضایع شدن کتابخانه رشیدی از یک سو، و بدست آمدن نهمین رساله از بیان الحقائق از دیگر سو، ناصواب بودن نظر مذکور را لا اقل در مورد بیان الحقائق نشان می‌دهد.

همان گونه که در فهرست رساله‌های هفده گانه بیان الحقائق دیدیم رساله نهم آن «در بیان فواید زیارت تربت بزرگان» نامیده شده است که متضمن پیوستگی و تأثیر روح است با تن پس از مرگ، و فوایدی که بر اثر این پیوستگی، نصیب زائران مشاهد بزرگان می‌شود.

از رساله مذکور یک نسخه منحصر و یگانه به ما رسیده است که هر چند بعضی از محققان معاصر آن را می‌شناخته‌اند ولیکن هیچ یک از آنان توجه نداشته‌اند که آن رساله از جمله رسائل بیان الحقائق رشیدالدین همدانی است.^۴ در حالی که مؤلف در متن رساله مذکور بصراحت به این مسأله توجه داده است. در یکجا می‌گوید: «وما در تحقیق احوال نورولون رساله‌ای ساخته ایم و هم در این کتاب بیان الحقائق مدرج است هر چه اینجا مشکل نماید از آنجا مطالعه باید کرد تا حقیقت آن معلوم گردد».^۵

و در پایان رساله مورد بحث می‌نویسد: «و چون خواهند که حقیقت نور و اقسام و احوال آن بدانند به موجبی که یاد کرده شد از رساله الوان که هم در این کتاب مدرج است و تفسیر آیت «الله نور السموات و الارض» هم در آن ذکر کرده شده، مطالعه کنند...». مقصود مؤلف از «رساله تحقیق احوال نورولون» و «رساله الوان» هفتمین رساله از رسائل هفده گانه بیان الحقائق است که ذکر آن گذشت.

باری، رساله مورد بحث و اشاره‌های آن مبتنی بر این که رساله مذکور نهمین رساله بیان الحقائق است، می‌نمایاند که رشیدالدین وزیر، بیان الحقائق را تألیف کرده بوده است، و این که هم در وقفنامه ربع رشیدی هم توصیه می‌کند که کاتبان از بیان الحقائق دو نسخه، یکی به پارسی و یکی به عربی بنویسند^۶ مؤید این است که اثر مزبور تألیف شده است، هر چند تاکنون جز یک رساله از رسائل آن به ما نرسیده و یا نسخه‌های آن ناشناخته مانده است.

به هر گونه، رساله حاضر نه تنها به لحاظ ادب زیارت مشاهد بزرگان در تاریخ تمدن اسلامی سودمند است، بلکه به جهت جزئیات زندگی رشیدالدین وزیر و شناخت تاریخی بیان الحقائق در سالهای ۷۰۹ و ۷۱۰ هجری که با اولجایتو خدابنده (۷۰۳-۷۱۶) بوده، درخور مذاقه و تأمل می‌نماید.

۴- رک: عبدالحججه بلاغی، یعسوب، ص ۷۱۲، و ایرج افشار، فرهنگ ایران زمین ۷۳/۲۳

۵- رک: همین مجموعه، ص

۶- رک: بن، مایل هروی، نقد و تصحیح متون، ص ۳۰

علاوه بر آن، مؤلف در آغاز این رساله اشاراتی مهم دارد مبنی بر این که جمال الدین ابن مطهر حلّی (م ۷۲۶) — که ملازم خداینده بوده و با رشیدالدین وزیر پیوندی و حسن ظنی داشته — از او پرسیده است که «چون خلاصه انسان نفس است که از کالبد مفارقت می‌کند و از آن اثری در کالبد باز نمی‌ماند، فایده زیارت آن تربت بر چه وجه متصور بود و اثر آن چگونه تواند بود؟» فایده زیارت را بدون تردید ابن مطهر حلّی می‌دانسته است، ولیکن گویا آراء ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸) و اصحاب او که مجرد قصد زیارت قبور را نهی می‌کرده‌اند، انگیزه‌ای شده باشد تا «حدیث یاران» را که خود به آن واقف بوده، از «زبان دیگران» بشنود.

از این رساله بیان الحقائق — که خود مولف آن را «فوائد زیارت مشاهد بزرگان» نامیده است.^۷ یک نسخه معتبر، به خط نسخ کهن در کتابخانه مرحوم عبدالحجه بلاغی موجود بوده که خودش آن را به صورت عکسی در کتاب «یعیسوب، از هر چمن گلی ص ۷۱۲» عرضه کرده است. سپس همان عکس را دانشمند کتابشناس آقای ایرج افشار، مجدداً در فرهنگ ایران زمین (جلد ۲۳ صفحه ۷۳) باز هم به هیأت عکسی در معرض استفاده محققان متون فارسی گذارده‌اند، نگارنده با توجه به اهمیت این رساله، و حلّ این نکته که رساله مذکور از رسائل بیان الحقائق است، و نیز به خاطر این که این رساله مهم مورد تحقیق اهل نظر قرار نگرفته، آن را بر اساس چاپ عکسی مرحوم بلاغی تصحیح و تحشیه کرد. امید است که روزی، دیگر رسائل بیان الحقائق به دست آید و یکی دیگر از یادگارهای ارزنده رشیدالدین همدانی به جهت نقد و بررسی آثار و آراء او عرضه گردد.

الحمد لله رب العالمين^۱ و العاقبة للمتقين و لا عدوان الا على الظالمين^۲ و الصلوة و السلام و التحية و الرضوان على سيد المرسلين و خاتم النبيين محمد و آله الطيبين الطاهرين أجمعين.

اما بعد؛ در تاریخ اوایل رجب الاصح—عمت میامنه—لسنة تسع و سبعمائه چودر بندگی حضرت سلطان اسلام خلد ملکه به حدود بغداد به مداین رسیده زیارت متبرک سلمان فارسی—رضی الله عنه—در یافته و علمای اسلام و مشایخ عظام ملازم حضرت بودند؛ مولانا معظم، ملک الحکما و المشایخ، علامة العالم، یگانه و دستور ایران جمال الملة و الدین ابن المطهر الحلی که بر سر آمده عصر است و ملازم درگاه اعلی، به طریق حسن الظنی که بدین ضعیف محتاج ترین خلایق به رحمت باری عزاسمه فضل الله ابن ابی الخیرین عالی المشتهره رشید الطیب همدانی دارد از او سؤال کرد که «در آن شک نیست که از روی اعتقاد زیارت کردن تربیت بزرگان را معتقدیم، لکن چون خلاصه انسان نفس است که از کالبد مفارقت می کند و از آن اثری در کالبد بازمی ماند، فایده زیارت آن تربیت بر چه وجه متصور بود و اثر آن چگونه تواند بود؟»

هر چند این ضعیف پیشتر در این معنی فکری نکرده و از کتب نیز مطالعه نرفته، آنچه بر فور در خاطر آمده تقریر کرد و گفت که در آن شک نیست که اثری و قوتی و کمالی که در انسان متصور است نفس را می باشد نه بدن را، و آن معنی در کاملان زیادت متصور است؛ چه کمال عین این معنی است و هر نفس که مستعد کمال بود و او را حق تعالی توفیق داده تا روزیه روز کمال حاصل کند و تا آن کمال از بدن مفارقت کند لاشک در اواخر عهد که از بدن مفارقت کند کاملتر از آن بوده باشد که در اوایل عهد خود؛ خصوصاً که به نزد بعضی چنان است که کاملان را بعد از مفارقت بدن در کمالات تدرج می باشد و کمال انسان به اضعاف آن می شود که در دنیا به واسطه بدن حاصل کرده اند. و به نزد این ضعیف نیز هم چنین است، و در آن باب در مصنفات این ضعیف نیز خود به چند موضع ادله و براهین گفته ام و ثابت گردانیده، و چون چنین باشد بالضرورة اثر نفس ایشان قوی تر بود [و] به صادراتی که مقدر کمال انسان باشد قادرتر باشند.

و چون معتاد و مشاهد و محسوس است که هر که در دنیا از بزرگی التماسی و توقع انعامی و احسانی و مددی یا منصبی و شغلی و عملی دارد تا بدو وسیلتی و تقریبی نجوید و میان ایشان معرفتی حاصل نیاید و به صدق و نیت راست خدمتی شایسته نکند آن بزرگ بدو التفات ننماید و بر خود لازم نشمرد رعایت جانب او کردن، و حاجت او گزاردن و این معنی قابل اشد و اضعف تواند بودن. چندانکه آن محتاج در تقرّب و محبت صادق تر بود میل و التفات آن بزرگ بدو بیشتر، و التماسات او به نزد او مبذول تر باشد و چندانکه کمتر، کمتر. و اگر عدم صدق بود و آن بزرگ به فراست معلوم کند عدم التفات او بود. و اگر نیز سالها ملازم باشد فکیف اگر آشنایی نبود خود بکلی آن معنی متوقع نبود. و هر چند شاید که شخصی خود را صادق نماید و به تزویر و حیل حاجت خود از مخدوم خود حاصل کند لیکن آن به جایی نرسد و به نادر بود.

و چون گفتیم که نفوس کاملان در اواخر عهد که از بدن مفارقت کنند و اثر و قوت ایشان بیشتر^۳ تواند بود و بر مقتضیات احوال خود قادرتر باشند، و چون از بدن مجرد بود که به وقتی که کسی از او استمدادی و التماسی نماید بر احوال ضمیر و صدق و کذب او واقف تر باشد^۴ و تزویر و تلبیس را نزد او اثری نبود و از غلط معرّا و مبرّا باشد، و با وجود این کمال و قدرت به موجبی که بیشتر در دنیا به جاه و اموال و احوال دنیا ملتفت و محتاج بوده باشد بعد

از مفارقت بدن بکلی آن معانی مرتفع گردد و از آن^۵ مستغنی باشد. و چون وسیلت شخص بدو به صدق و صفای نیت بی کدورتی و ریائی معلوم کند و مقتضی نفس کاملان آحادیث و بذل و احسان بود و [از] بخلی و امساکی که در دنیا به واسطه آنکه او نیز به اموال و احوال دنیا محتاج بود آنجا، بکلی^۶ مرتفع باشد؛ لاشک آن نفس کامل بی ترددی اجابت کند و به مقدار کمال و قوت نفس خود التماس او را مبذول دارد و مدد کند. و این التماس اگر نیز شخص به سرتربت او نرود به موجبی که گفتیم اگر به صدق بود هم مبذول تواند بود؛ چه نفس از عالم زمان و مکان نیامده و چون مقاومت کند هر چند از زمان و مکان مستغنی بود او را در زمان و مکان اثر تواند بود و بی صدق و استعانت و استمداد به نیت صافی از دور و نزدیک زیارت کردن را اثری و فایده [ای] نتواند بود. و حق تعالی که بی نیاز مطلق و آفریننده همه مخلوقات است در قرآن مجید می فرماید که «وَإِذَا سَأَلَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»^۷.

و چون حق تعالی که موجد همه مخلوقات است و کریم و رحیم و غفور است بی آنکه او را به صدق بخوانند اجابت نمی کند نفوس بالضروره بی نیت صدق هم اجابت نکنند، لکن اگر شخص صادق بود و استمداد همت از آن نفس کامل به نیتی صافی کند و با وجود آن صفا و نیت بر خود واجب شمرد زحمتی و کلفتی بر خود نهادن و به موضعی رفتن که تربت او باشد صدق در آن زیادت متصور است؛ چه همچنان که در غیبت بذل از سر صدق نیت کرده باشد به تمامت آلات و جوارح بدان اهتمام نموده باشد و در عمل آورده. و احوال نماز نیز همین حکم دارد که به نیت و وضو و حرکات معینه که آن گزاردن نماز و سجود و رکوع است تمام بود^۸، مقبول افتد. و هر چند رسول فرموده — علیه الصلوة والسلام — که «الاعمال بالنیات»^۹؛ لیکن نماز به مجرد نیت تمام نشود و بی نیت نیز درست نباشد. همچنین هر چند استمداد همت کاملان که به صدق کند نیکو و مؤثر باشد، لیکن اثر تمام وقتی داشته باشد که هم [به] نیت صدق و هم به آلات و جوارح به جای آرند و تحمل کلفت کنند و آنجاوند که تربت او باشد و نماز به تربت آنجا بگزارند، به اینهمه وجوه صادق و عامل بوده باشند.

۵. اصل/ مرتفع گردد و از آن گردد

۶. اصل/ وکلی

۷. بقره (۲) ۱۸۶.

۸. اصل/ تمام نبود

۹. رک: عوالی اللئالی ابن ابی جمهور ۱۱/۲

و نیز هرچند آن نفس کامل از بدن مجرّد مانده باشد و به هرحالی او را به صدق طلب دارند او را از آن خبر بود و او مخصوص و مقید نبود به زمانی^{۱۰} و مکانی، لکن به دو سبب او را التفات بود به آن تربت خود:

سبب اول آنکه او را در دنیا الفتی با بدن بوده و به واسطه او کمال حاصل کرده و آن بدن مانند خرقة مشک آلود از کمال آن نفس منور باشد به نوری معنوی، تا اثر آن چنان است که خلاق به نزد آن تربت سر بر زمین نهند و آن همه عزت می دارند. و هرچند آن جمعیت نفس اوست لکن بالعرض به موجبی که گفته شد از آن حاصل می آید. و احوال آن چنان باشد که شاعر گفته:

گلی خوشبوی در حمام روزی	رسید از دست مخدومی بدستم
بدو گفتم که مشکی یا عبیری	که از بوی دلاویز تو مستم
بگفتم من گلی ناچیز بودم	ولکن مدتی با گُل نشستم
وصالی هم نشین در من اثر کرد	و گرنی من همان خاکم که هستم

سبب دوم آنکه آن نفس در عقبی دیگر باره به بدن خواهد پیوستن و با آن همه مؤبد و مخلّد گشتن، و هرچند در عقبی بدن به واسطه او کمال خواهد یافتن، به واسطه بدن ما مکافات او کرده باشد. و خلود بدن بدین وجه متصور است. و ما این معنی و حقیقت خلود بدن و حشر اجساد به موجبی که نفس به همان بدن اولین تعلق گیرد با ادله و براهین نقلی و عقلی در رساله بطلان تناسخ و حشر اجساد که در کتاب مفتاح التفاسیر^{۱۱} مندرج است و از مصنفات این ضعیف است ثابت گردانیده ایم و آن معنی از آنجا مطالعه باید کردن. و این معنی شرعاً و عقلاً چنین است. و چون چنین بود لاشک نفس را بدان تربت که بدن او خواهد بود، التفات تمام بود و نظر او بدان جا زیادت، و حضور او آنجا بیشتر تواند بود.

هزار سال پس از مرگ من چو برگذری ز خاک نعره برآرم که مرحبا ای دوست پس به موجبی که پیشتر یاد کرده شد و اکنون یاد کردیم حضور صادقان و سایلان را بدان تربت و زیارت آن دریافتن اثری تمام تواند بود.

اگر به صدق کسی خاک گور من بویید ز خاک تیره بیابد نشان مهر گیاه

۱۰. اصل/ مقلّد نبود و زمانی

۱۱. رک: رشیدالدین فضل الله همدانی، لطائف الحقائق ۶/۲.

واحوال حج مصدق این معنی، و این معنی شرح و بیان و کیفیت احوال حج تواند بود. و البته اعتقاد چنان باید داشتن که هرکس که به نیت تمام صافی و اعتقاد درست زیارت بزرگی دریابد و التماس و حاجتی از آن نفس کامل خواهد به مقدار قدرت و قوت و اثر آن نفس گزارد. و آنچه بعضی را اثر آن معلوم نشود نه از آن باشد که نبود بلکه از آن باشد که اثر آن بیشتر افتد به وجهی که او را معلوم نشود. و مثال آن چنان بود که در دنیا چون کسی خدمتی شایسته از آن بزرگی می‌کند و او پسندیده می‌دارد لاشک اثر آن می‌باشد. بعضی آنکه در حال انعامی در عوض آن می‌یابد و بعضی آنکه اثر آن در خاطر او می‌باشد، تا من بعد در حق او احسان می‌کند، بدین وجه باشد. و این قسم اقوی و اعظم باشد از قسم اول؛ چه قسم اول مانند اجرتی است از آن عمل که در حال بدو رسانند، و آن محقری تواند بودن. و اگر معظم باشد به نادر بود. و قسم آخرین در اکثر صور واقع بود و اعظم باشد.

و هم بدین تقریر و مقدمات که گفته شد معلوم می‌شود که چندانکه میل و التفات و تعلق نفوس کاملان گذشته با نفوس کسانی که در دنیا باقی باشند زیادت بود، همت ایشان بیشتر باشد و ازیشان مدد و فواید متنوعه بدیشان زیادت رسد خصوصاً که به نیت صافی و صدق دل ازیشان استمداد کنند به موجبی که گفته شد.

و اسباب میل و التفات و تعلق نفوس کاملان گذشته با نفوس کسانی که در دنیا باقی باشند به چند وجه تواند بود، و هر وجهی از آن قابل اشد و اضعف؛ چه آن امور نسبی و اضافی است و آن وجوه متنوعه نسبی و اضافی را یاد کنیم^{۱۲} تا بر کیفیت احوال هر یک از آن وقوف حاصل آید.

گوییم: اسباب میل و التفات و تعلق نفوس گذشتگان و غیر گذشتگان به همدیگر مطلقاً از سه قسم خالی نبود:

قسم اول آن باشد که به واسطه خدمتی شایسته و التماسی که به نیت راست و صدق دل از همدیگر کنند میل التفات و تعلق خاطر با دید آید و این آن قسم است که در سابق بشرح گفته شده.

قسم دوم آن باشد که بی واسطه خدمات شایسته و التماس به نیت راست^{۱۳} و صدق دل از همدیگر کنند میل و التفات و تعلق خاطر به همدیگر باشد. مانند احوال شفقت و التفات و تعلق پدر و مادر با فرزندان، و فرزندان را با پدر و مادر. و برادران و خویشان، و شوهران را با زنان و زنان را با شوهران، و مشایخ را با مریدان و مریدان را با مشایخ، و معلمان

را با متعلّمان و امثال آن.

قسم سوم آن باشد که به واسطه آن هر دو قسم باشد و این قسم مطلقاً اقوی تواند بود از آنچه به انفراد بود.

و باز هر قسمی از این اقسام سه گانه [را] شاید که نسبتی دیگر باشد زاید بر آنچه تقریر رفت و آن مناسبت ارواح و تعارف ازلی است در هر سه قسم که آن^{۱۴} ممکن است بلکه واجب است که در هر قسم از این اقسام سه گانه بعضی را از آن با بعضی تناسب که آن تعارف است، باشد. و بعضی با بعضی غیر مناسب، که آن تناکر است. و لاشک چون این معنی در احوال بعضی از ایشان اضافت شود آن غرض و مطلوب مذکور زیادت و اقوی و نور علی نور باشد. و مصلّق این معنی حدیث نبوی است که از آن خبر داده، فرموده: «الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^{۱۵}.

و ازین تقریر و مقدمات و تقسیم معلوم شد که آنچه در سابق شرح دادیم احوال قسم اول است و تا آن شرایط که در سابق شرح داده شده بجای نیارند نفوس کاملان گذشته بدیشان ملتفت نگردد و مگر آنان که ایشان را با ایشان به سبب تعارف ارواح ازلی بوده باشد بلکه اگر آن شرایط مذکور به جای آورند و نسبت تعارف ازلی نیز باشد اقوی بود.

و آنچه در قسم دوم گفتیم احوال میل و التفات و تعلق و دوستی پدر و فرزندی و خویشی است که در نفوس مطلقاً خواه وقتی که با جثّه بهم باشد و خواه وقتی که از جثّه مفارقت کرده باشد و خواه وقتی که دیگر باره به روز موعود با جثّه پیوند، او را میل به ذریت و فرزندان خود باشد. و این معنی، تا حدّی است که به نزد عموم مشهور و مجرب باشد که در شدايد و غير شدايد، چون پدر و مادر را در خواب ببند، آن را اثرها باشد. و همچنین تا حدّی است که نبی — علیه الصلوة والسلام — جهت ذریت خود فرمود که: «الصالحون لله والطالحون لي»^{۱۶}.

و دیگر فرموده که «کلّ حسب ونسب ينقطع الاّ حسبى ونسبى»^{۱۸}.

و آیاتی که حق تعالی در قرآن مجید فرموده در باب آنکه انبیا و اولیا جهت ذریت

۱۵. اصل / این + بعضی

۱۴. اصل / کون آن

۱۶. رک: شرح شهاب الاخبار ۸۹

۱۷. رک: سمنانی، مصنفات فارسی، تعلیقه نگارنده

۱۸. رک: ابن ابی الجهمور، عوالی اللّالی ۳۲/۱

خویش دعا کرده اند مانند «رَبَّنَا واجعلنا مسلمین لك ومن ذرّیتنا أمة مسلمة لك»^{۱۹}. و دیگر فرموده که «رَبِّ اجعلنی مقیم الصلوة ومن ذرّیتی»^{۲۰}. و دیگر فرموده «رَبَّنَا هب لنا من أزواجنا وذریاتنا قرة اعین»^{۲۱}، تمامت مصدق و مقوی این معنی است. و اگر فرزندی مقبل و صالح باشد بدیشان زیادت بود و اگر خدمات شایسته کنند و به صدق دل استمداد همت نمایند آن معنی قوی تر و عظیم تر بود. و اگر با آن مهم میان ایشان تعارف نفوس ازلی نیز باشد اثرات اقوی و اعظم باشد و بدین تقریر باید که البته عقلاً ذرّیت و فرزندان کاملان را رعایت کنند و محترم و عزیز دارند و مزاحم ایشان نشوند؛ چه اگر به خلاف آن پیش گیرند البته از نفوس آن کاملان گذشته میل نفوس پدران گذشته و غیر گذشته که ایشان بدیشان منسوب باشند زخم خورند خصوصاً فرزندانی که ازین خواص مذکوره بعضی در ایشان باشد فکیف اگر این همه خواص مذکوره در ایشان باشد.

و آنچه در قسم سیم گفتیم که خاصیت و کیفیت آن هردو اقسام مذکوره در آن باشد لاشک آن اقوی بود خصوصاً کسانی که تعارف ارواح ازلی نیز میان ایشان بوده باشد و اثر آن اقوی و اعظم باشد، و آن نورعلی نور تواند بود، و مانند چنین کسان فرزندان انبیا و اولیا باشند که ایشان نیز صالح و نیکو کردار و به خصلات حمیده موصوف باشند و همواره استمداد همت از پدران کنند به صدق دل و نیت صدق. و چون چنین باشد لاشک همت ایشان همواره ایشان را مدد دهد و هرکس که با ایشان درافتد و عذاب و زحمت ایشان دهد نفوس کامله ایشان، ایشان را زخم زند و به عذاب و بلاها مبتلا گرداند، فکیف بعضی را که تعارف ازلی میان ایشان نیز بوده باشد به موجبی که گفته شد. و آن از جمله مراتب مذکوره اقوی و اعظم باشد و نورعلی نور بود.

و هریک را ازین اقسام کلی که تقریر رفت در مراتب تفاوت عظیم بسیار باشد چنان که هرکس حصر آن نتواند کردن؛ چه به حسب مرتبه هر نفسی از نفوس گذشتگان در آن نفس دیگر احوال کیفیت آن متعاقب گردد و به حسب نیت و صدق و حالات هر شخص که استمداد از گذشتگان کنند همچنین تفاوت بسیار تواند بود. این است آنچه در خاطر این ضعیف آمد در باب فایده زیارت و اثر آن، امید است که پسندیده علما و حکما و الوالالباب باشد و به رضای حق تعالی مقرون. **إن شاء الله تعالی.**

[۲]

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين.

اما بعد؛ چنین گوید اضعف عباد الله واحوجهم الى رحمته فضل الله بن ابی الخیر بن عالی المشتهر بالرشید الطیب الهمدانی — غفر الله ذنوبه وستر عيوبه — که سبب شروع در تألیف رساله زیارت که این فصل ذیل آن است، موجبی است که در دیباچه آن ذکر رفته که در تاریخ اوایل ماه رجب سنه تسع و سبعمائه هجری چون در بندگی حضرت پادشاه اسلام خلد ملکه به زمستانگاه بغداد آمده بودیم به وقت زیارت مشهد متبرک سلمان فارسی — رضی الله عنه — اتفاق افتاد و امسال که سنه عشر و سبعمائه است باز در بندگی پادشاه اسلام خلد ملکه به بغداد آمدم اتفاقاً پادشاه خلد ملکه عزم مبارک فرمود که شب پانزدهم ماه شعبان که قوله تعالی «فی لیلۃ مبارکه»^{۲۲} در شأن آن شب آمده و شب برات است به زیارت سلمان فارسی — علیه السلام — رود.

و معهود چنان است که در آن شب مردم بسیار از جوانب و اطراف بدان زیارت می روند و در ولایت بغداد آن شب را موسم زیارت سلمان معین گردانیده اند، و مشهور که در آن شب نور بر سر آن روضه مقدسه بادید می آید. و هر کس حکایت ظهور نور به وجوه مختلفه باز می گفت و حاضران بعضی مطلقاً منکر نور آن بودند و بعضی متردد معتقد، و در آن باب با همدیگر بحثها می کردند، و پادشاه اسلام خلد ملکه در آن ترددی داشت و می فرمود که اگر نور از بالا فرود آید به عقول نزدیکتر است از آنکه از زیر برآید، و آن نور را باید که لونی و شکلی دیگر باشد غیر انواری که نزد ما محسوس است. و در کشتی نشسته از بغداد متوجه زیارت گشته، می رفتیم در این بحث، و به کشف حال آن مشغول، و چون در آن شب دیرتر آنجا رسیدیم اتفاق زیارت نیفتاد، پادشاه اسلام خلد ملکه در برابر مزار مقدس از طرف غربی شط نزول فرمود، حکم کرد که سحرگاه غسل کرده به زیارت رویم.

و شب آنجا یگه آسایش فرمود و این بنده ضعیف را به کرات در خاطر آمد که چون کرامات اولیاً حق است و حال نور از روی معقول صحتی دارد چنانچه بیان خواهیم کرد و آینه و محک همه عالم، [و] ضمیر منیر پادشاه اسلام خلد ملکه غالباً آن باشد که آن نور به نظر مبارک پادشاه اسلام خلد ملکه درآید تا همچنان باشد که به همه عالمیان نموده و بدان

واسطه منکران ترک انکار گیرند و متردّان تردّد از پیش بردارند و معتقدان را اعتقاد زیادت گردد.

و چون معهود چنان است که در شب به وقت آسایش پادشاه اسلام خلد ملکه شمع فروزان نهاده باشد و از مقربان چند کس ملازم نشسته در آن شب امیرزاده معظم طوقماق و قرامحمد و خواجه نشسته بودند ناگاه نور از طرف قدم مبارک پادشاه اسلام خلد ملکه در آمده و راست به سوی بالین از جانب قبله بدر رفته. و چون پادشاه اسلام خلد ملکه تمام در خواب نرفته بود از آن حال متنبّه و باخبر بوده و دیده. بامداد پگاه از سر اعتقاد تمام به زیارت رفت و این حال با امرای عظام و بندگان به اتفاق آن سه امیر مذکور که حاضر بودند و دیده، باز راند. امرا و بندگان بدان خرم و شادمان و مستظهر گشته، دعاها کردند. و عرضه داشت که معهود چنان بوده که نور در حوالی گنبد و تربت مقدّسه باشد به سبب عزتی که پادشاه اسلام را به حضرت عزّت است و عنایتی که حق تعالی در حق او دارد.

چون اتفاق نیفتاد که آن شب به زیارت حاضر شود آن نور را برابر فرستاده و این معنی در هیچ وقتی و جهت کسی دیگر را اتفاق نیفتاده، و به حکم آیت «یهدی الله النوره من یشاء»^{۲۳} پادشاه اسلام خلد ملکه از آن محظوظ گشته همه بندگان که در حضرت اند بدان مشرف شدند و منکران و متردّان را انکار و تردّد و حیرت از پیش برخاست و معتقدان را اعتقاد زیادت گشت و الحمد لله علی ذلك حمداً کثیراً.

بعد از آن سلطان اسلام خلد ملکه فرموده تا آنجا که شب خفته [و] نور آشکارا شده بود گنبدی همچندان که گنبد مزار سلمان - علیه السلام - است و خانقاهی هم بدان مقدار بسازند و آن را وقتی تمام از مال نقد بکنند تا صادر و وارد که آنجا برسد زیارت آن موضع نور کرده، طعام خورند و آنجا آسایش یابند. و بدین بنده دولخواه فرموده و بنیاد آن هم در روز نهاد، و مردم را بر سر عمارت نصب کرد *إن شاء الله* توفیق رفیق گردد تا به زودی این خیر به اتمام رسد^{۲۴} و ثواب آن به روزگار همایون واصل گردد و الله هو الموفق.

و حکم یرلیغ و اشارت علیا نافذ گشت با این بنده دولت صحّت لون آن را با ادله و براهین واضحه مبین گرداند و بروجهی تقریر کند که عقلا قبول کنند و وجود و ظهور آن را از محالات نشمرند بلکه محقّق و بلا کلام دانند؛ چه کسانی نیز که دیده باشند چون سبب و حقیقت آن ندانند بقدری تردّد در ایشان با دید آید فکیف کسانی که ندیده باشند، و بدین تقریر هر آینه خوانندگان را از آن فایده [ای] باشد و ثواب و ثنای بروزگار همایون واصل و

لاحق گردد بدان سبب این بنده ضعیف در آن شروع کرده، می نویسد و چون به موجبی که تقریر رفت این بحث و قضیه هم به واسطه زیارت سلمان — علیه السلام — واقع گشت، مناسب چنان دید که آن را ذیل رساله زیارت که گفته شد که به ارسال هم در آنجا نوشته شده، سازد. و نیز بسیاری دقایق و معانی این هر دو قضیه به همدیگر متعلق است و این آن را شاهد و مقوی، و آن این را مصدق و محقق. بدان سبب ذیل آن ساخته تا خوانندگان در مطالعه می آرند و غرض مطلوب از آن هر دو حاصل می گردد، والله المستعان.

[۳]

آغاز تقریر و بیان آن

گوییم: بیان مانند این معانی به چند مقدمه محتاج باشد، لاجرم پیشتر مقدمه ای چند بگوئیم تا آنچه غرض و مطلوب است از آن به وضوح پیوندد.

مقدمه اول آنکه انوار عظیم بسیار تواند بود؛ چه آن فایض و صادر از نور حقیقی است، و این صفتی است از صفات باری تعالی، و اسمی از اسماء حسنی او، و در قرآن مجید آمده که «الله نور السموات و الارض»^{۲۵}. و ممکن نباشد که مخلوقی بود که نه از صفات او تعالی و تقدس فایض و صادر گشته باشد تا چیزی تصور کند غیر ذات و صفات او، یا مبدأ آن از غیر ذات و صفات او باشد، اگر غیر آن تصور کند خالق دیگر را تصور کرده باشد، و [این] محال بود. و قوله تعالی «لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا»^{۲۶} مصدق این معنی است. و چون چنین بود انوار حقیقی نامتناهی باشد. و چون واجب است که همواره فیض از آن صادر گردد و الا عبث لازم آید، انوار نیز که از آن فایض می گردد و عظیم بسیار بود و هر کس حصر آن نتواند.

و آن انوار از دو قسم خالی نبود: یا آن باشد که به نظر مردم مرئی شود، یا آنکه مرئی نشود. و نوری که مرئی نباشد نزد بعضی مردم محقق ننماید؛ چه ایشان از نور آن دانند که مانند آتش سوزان و نور آفتاب باشد، و نه چنین است نزد حکما مقرر و مبرهن است که آتش حقیقی را رنگ نیست و مرئی نمی شود، و بر این تقریر چگونه صحیح دانند که نوری باشد و مرئی نشود. و ما در تحقیق احوال نور و لون رساله ای ساخته ایم و هم در این کتاب بیان الحقائق مدرج است، هر چه اینجا مشکل نماید از آنجا مطالعه باید کردن تا حقیقت آن معلوم گردد.

و آتش وقتی مرئی می شود که از ظلمت چیزی با آن آمیخته گردد، چنانچه می بینیم که وقتی می توان دید که در جسمی می افتد که دخان آن یار می شود بعد از آن لونی و نوری که چشم آن را می بیند از آتش بادیدمی آید، و مادام که با آن دخان بهم مرئی است و چون دخان از آن جدا می شود نور حقیقی دیدن بکلی مرتفع می گردد و بر وجهی که هیچ چشم آن را نتواند دید.

پس مقرر شد که انوار عظیم بسیار است و از آن جمله بعضی آن باشد که به چشم توان دید و اکثر آنکه به چشم نتوان دید^{۲۷}. وجود آنچه به چشم نتوان دید ممکن است و هیچ دو نور از آن من کلّ الوجوه به همدیگر مانده نبود.

مقدمه دوم آنکه انواری که آن را به چشم می توان دید به موجبی که یاد کرده شد چند چیز معین است و آن یا علوی است و یا سفلی، یا به واسطه شعاع و کیفیات آن هر دو ظاهر شود. اما علوی مانند نور آفتاب و ماه و ستارگان. و اما سفلی مانند نوری که به واسطه چیزهای مظلم که آتش در آن افتد بادیدمی آید و مرئی می شود، و مانند روشنایی که در بعضی جواهر و چیزهایی شفاف و بریق می باشد. و از آن جمله کرمی هست که به عربی آن را *یراع* گویند و در شب همچو آتش نماید و میان آن و آتش فرق نتوان کرد.

و این ضعیف می گوید که خوبی آدمی هم نوعی است از نور که نام آن خوبی نهاده اند و ازین جهت است که گویند «فلان را نور روی تمام هست»، یا گویند: «نور روی فلان رفته». و هر چند خوبی به تناسب اعضاء تمام گردد لکن اصل آن لونی و شعاعی و معنشی است در روی اندام آدمی که عبارت از آن خوبی است یا معانی خوب و خوش آمیخته. چنانکه شاعر گوید:

ورای حُسن در روی تو چیزی است نمی داند کسی کان را چه نام است
و آنچه به واسطه شعاع و کیفیات آن با دید آید. مانند قوس قزح و امثال آن که به واسطه پرتو نور آفتاب با دید می آید. و مانند بعضی^{۲۸} انوار که در شب مانند ستاره با دید آمده، می افتد که آن به واسطه انواع بخارات مختلف باشد که آتش در آن می افتد و تا از آن جدا شدن مرئی می باشد. و چون مقرر شده که انوار بسیار است و هیچ با همدیگر نماند لازم نباشد که نور خوب رویان به شیوه نور آفتاب یا آتش یا جواهر بود بلکه چون نور خوب رویان با معانی خوب و تناسب اعضا آمیخته است در چشم و دل مردم خوشتر و مناسبتر است تا به حدی که بر آن

عشق می آرند. و هر چند دیگر انوار نیز در نظر خوش است لکن هیچ کس عاشق دیگر انوار نشود و بدان سبب انسان را خوبی از جمله کمالات است که آن منورست به نور. و این معنی امر بدیهی است که بهتر از غیر خوب بُود. و خوی بد از روی خوب نادر باشد و خوی نیک از روی زشت. و لا حکم للنادر. و مصدق این معنی حدیث نبوی است که «اطلبوا الخیر من حسان الوجوه»^{۲۹}. و این همه را سبب آن نور خوبی تواند بود. و تمامیت انبیا و اولیا خو بروی و خوش خلق بوده اند خصوصاً خاتم النبیین — علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات — که حق تعالی در حق او فرموده: «وَأَنْتَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^{۳۰}. و نورِ روی کاملان به جایی رسیده که بعضی انبیا را در روی، نوری ثانی با دید آمده که چشم هر کس را طاقت نبوده که آن را تواند دیدن، و بدان سبب بر قعی به روی در آویخته تا چشم مردم را طاقت دیدن ایشان تواند بود. و چون آن محسوس بوده کس را نرسد انکارِ حُسن کردن. و چون می شاید که به موجب مذکور کاملان رابل خو برویان را در روی نور باشد به خلاف دیگران چگونه توان گفتن بی نور عین کمال است یا با کاملان منسوب نیست تا منع کردن که آن اثر نفس است؛ چه اگر آن به واسطه اثرِ دیدن بودی، بایستی که در غیر کاملان نیز بودی و به موجبی که تقریر آن رفت از اثر نفس کاملان است.

مقدمه سوم آنکه اگر کسی عَجَب دارد که از نفس کاملان که مرئی نیست نوری که مرئی باشد چگونه ظاهر گردد، گوییم این معنی عجب نیست چه مبرهن است که جزو آتش در همه مرکبات سفلی هست و مرئی نیست و آتش حقیقی در مرکز موجود است و قطعاً مرئی نیست، و ناگاه به واسطه کیفیتی از کیفیات به وجوه مختلفه مرئی می شود. چنانکه به واسطه آهن پاره که بر قدری سنگ زنند اندک آتشی مرئی از آن بیرون آید و در چراق^{۳۱} مستعد افتد و واسطه آتشها قوی گردد به موجبی که محسوس و مشاهد است. و چون می شاید که آهن پاره و سنگ پاره واسطه آن همه انوار مرئی گردد؛ چرا نشاید که نفوس کاملان که فی نفس الامر منور باشد به انواع انوار به واسطه کیفیتی که آن اعظم از کیفیت آن آهن پاره و سنگ [پاره] باشد سبب نوری مرئی گردد و چراق^{۳۱} به مشابث اثر نفوس و همتها باشد، هم اثر نفوس صاحب زیارت، و هم اثر نفس و صدق زیارت کنندگان.

و اما وجود آتش به مثابث نور کاملان که در ایشان موجود بُود، و اما حدوث آن به

۲۹. حدیث نبوی است. به صورت «اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه» هم ضبط کرده اند. شرح شهاب الاخبار

۳۱۴، امثال و حکم دهخدا ۱/ ۱۸۲.

۳۰. تلفظی است از چراغ.

۳۰. قلم (۶۸) ۴.

واسطه مقابل شدن نفس آن کامل و زیارت کنندگان، و اما آنچه بعضی بینند و بعضی نه، به واسطه استعداد بعضی دون بعضی، مانند استعداد چراق و نامستعدی دیگر اجسام، که آتش در آن نتواند افتاد. و این معنی مثال و نموداری واضح است و در این بحث کافی.

مقدمه چهارم آنکه در مصتفات خود به ادله و براهین واضحه روشن گردانیده ایم که نفوس کاملان را بعد از مفارقت بدن تدرج در کمال به غیر از آنچه در دنیا حاصل کرده اند، می باشد، و چندان که روزگار می گذرد اضعاف اضعاف آن می شود و بدان واسطه قدرت ایشان عظیم تر و ناموس زیادت می گردد. پس یحتمل که بعضی را که خاصیت کمال نورانی شدن نفس در حیات نبوده باشد بعد از آن به واسطه تدرج در کمالات آن نور با دید آمده باشد؛ چه نورانی شدن روی انبیا در اوایل عهد ایشان نبوده بلکه در اواخر که کاملتر شده اند بوده. و این معنی مقبول و محسوس و مجرب [است]. و چون بعد از مفارقت عروج در کمال مقرر بود این تقریر و دعوی هم مقرر تواند بود. و همچنین مبرهن گشته که نفوس کاملان از احوال دنیا خبر می دارند و مصرف ایشان در آن می باشد بر وجهی اقوی و اعظم و نفوس ایشان در احوال دنیا عظیم مؤثر است.

مقدمه پنجم آنکه انبیا و اولیا هریک به حسب مرتبه خود کامل باشند، لکن وصول هریک به کمال مختلف تواند بود؛ چه طرف کمال عظیم بسیار است. و همچنان که عادت و خلق شکل دو آدمی من کلّ الوجوه به همدیگر مانده نبود طرق کمال نیز من کلّ الوجوه به همدیگر مانده نبود، بدان واسطه معجزه و کرامات انبیا و اولیا به وجوه مختلفه بوده و همچنان که در حال حیات آن آثار و معجزات هریک متنوع بوده بعد از مفارقت بدن نیز نفوس ایشان را آثار و کرامات متنوع تواند بود، بعضی را انواع بسیار و بعضی را چند نوع و آن نیز به حسب کم مختلف.

مقدمه ششم آنچه مجعلاً از احوالی که در باب کیفیت اثر زیارت و فایده آن در سابق گفته ایم و شرح داده، معلوم شود و بعضی احوال آن بدان قیاس باید کرد؛ چه آن معانی در باب آثار نفوس تقریری روشن و واضح است، اکنون ازین تقریر و مقدمات لازم می آید که از تأثیر نفوس بعضی انبیا و اولیا نور با دید آید و از بعضی نور با دید نیاید و از بعضی معجزات و کرامات دیگر با دید آید و از بعضی هم معجزات و کرامات دیگر و هم نور [با دید آید]. و از آنکه نور با دید می آید به تجربه معلوم شده و مشهور گشته، و به موجبی که در مقدمات تقریر رفت ظهور آن ممکن است بل واجب.

و آنچه بعضی بینند و بعضی نبینند، یا سبب آن استعداد دیدن آن بود یا آنکه چون منکر باشند آن نفس کامل به طریق غیرت خواهان گردد که بدیشان نماید. و آنچه دشوار

تصور توانند کرد که چیزی باشد خصوصاً نوری که به نظر بعضی درآید و به نظر بعضی نه؛ چه خاصیت نور آن است که به بصر درآید و از آن بصر آنکه او را بیند. گوئیم: آن را عَجَب نتوان داشت؛ چه به واسطه موانع بسیار از رنجهای و غیر آن اتفاق افتد که نور به بصر بعضی مرئی نباشد مانند آنکه غباری حجاب بصر شود یا حجاب نور. و مانند روزگور که چشم او به شب بیند و به روزنه. و مانند کسانی که چشم ایشان ضعیف باشد و هلال و ستارگان کوچک را نتواند دیدن، و دیگران بینند. همچنین کسانی که صادق باشند یا خواهان آن نه که آن نور بینند آن مانند رنجی باشد از رنجهای مذکور. و آنان که نتواند دید دو قسم باشند: یا صادقانِ معتقد، و طالب آنکه بینند یا منکران که از غایت انکار همه روز در فکر آنکه اگر بودی دیدمی و چون بینند مصدق ندارند، بدان سبب ابصار ایشان آن را نبیند، و آن نفس کامل چون از احوال ایشان باخبر باشد آن را بدیشان نماید. و آنچه در وقتی معین بیشتر می بیند جهت آن است که خلائق منکر و غیر منکر آنجا زیادت جمع می شوند؛ چه موسم زیارت و جمعیت است. و چون اسباب آنکه از حضور صادقان و منکران است زیادت باشد لاجرم در آن وقت ظهور آن بیشتر بُود.

و هم به موجب تقریری که در مقدمات رفته باید که لون آن به هیچ نوری نمانده باشد. و شاید که همه وقت با آن نور هم رنگها مختلف افتد به حسب تفاوت ابخره^{۳۲}، که به هروقت در هوا مختلف شده با آن آمیخته گردد. مانند ابخره که با آتش و شعاع آفتاب آمیخته شود و از آن رنگها [ی] مختلف با دید آید، لیکن آنچه خاصیت شعاع آفتاب و آتش بود فی نفس الامر متغیر نگردد و برقرار باشد. همچنین نور انبیا و اولیا بر آن قیاس تواند بود و به واسطه قدرت و زیادتی کمال نفوس که گفته شد که بعد از مفارقت بدن زیادت می گردد یا نه که آثار آن نور و دیگر معجزات و کرامات منقطع نگردد و روز به روز زیادت باشد. چنانکه می بینیم که انبیا را — علیهم السلام — و کاملان را بعد از مفارقت بدن ناموس و عظمت زیادت می گردد و ارادت خلق با ایشان بیشتر می باشد از آنچه در زمان ایشان بوده. و ظهور آن نور بر دو وجه تواند بود: یکی آنکه اختیاری بود و احیاناً بود به موجبی که یاد کرده شد که آن نفس کامل از روی غیرت به منکران نماید. وجه دیگر آنکه غیر اختیاری بود مانند آنچه گفتیم که روی انبیا که نورانی می شد همواره نورازان لایح بودی. و آن بدان وجه بود که همواره نور از آن مزار تابان بُود. و آن هر دو قسم ممکن که در یک کامل باشد و ممکن که یک قسم از آن زیادت نبود. و علی کلاً التقدیرین دیدن آن به موجبی که تقریر

رفت به بعضی ابصار میسر شود و به بعضی نه. پس اگر بر سبیل دوام باشد و اگر بر سبیل ندرت، چون بینندگان معین اند که کدام بینند و کدام نتواند دیدن، احوال دوام و لادوام آب هرکس فهم نتواند کردن مگر بعضی به نادر. و چون این کسان نیز که بصر ایشان مستعد دیدن آن باشد احوال مختلف بود همواره نتوانند دیدن. و چون خواهند که حقیقت نور و اقسام و احوال آن بدانند به موجبی که یاد کرده شد از رساله الوان که هم درین کتاب مدرج است و تفسیر آیت «الله نور السموات والارض»^{۳۳} هم در آن ذکر کرده شده مطالعه کنند تا بر بعضی از دقائق حقایق آن واقف گردند إن شاء الله العزیز.

این است آنچه این ضعیف را بر فور در احوال نور مزارات انبیا و اولیا در خاطر آمده و از حکم یرلیغ همایون نوشته شد، ان شاء الله که پسندیده حضرت پادشاه اسلام خلد ملکه آید و به رضای حق تعالی مقرون گردد.

• محمد بن محمد رضا قمی

• مرتضی رحیمی ارسنجانی



سته ضروریّه

مقدمه

الف - شرح حال مؤلف:

مؤلف این رساله، میرزا محمد مشهدی طوسی بن مولی محمد رضا بن اسماعیل بن جمال الدین است، که معاصر علامه مجلسی و فیض کاشانی بوده. وی عالمی فاضل و ادیب و محدث و فقیه بوده است. از تاریخ وفات وی اطلاعی در دست نیست، ولی صاحب ذریعه در جلد پنجم صفحه ۱۷۵ وفات او را ۱۲۵۷ نوشته است. مؤلف ریحانة الادب معتقد است که این تاریخ با طبقه معاصرین وی که از روضات الجنات نقل شده منافات کلی دارد.*

در بعضی از کتب تراجم وی را تحت نام محمد بن رضا قمی یاد کرده اند. گفته شده که این دو نفر باید یکی باشند، مثلاً در امل الآمل ۲: ۲۷۲ آمده: «محمد بن رضا قمی: له شرح منظومة فی المعانی والبیان مائة بیت سماها نجاح المطالب»، و نیز در ریاض ۵: ۱۰۴ تحت همین نام عیناً جمله فوق درباره او بیان شده است.**

مرحوم شیخ عباس قمی در فوائد الرضویه: ۶۱۸ شرح حال مؤلف را آورده و گفته: ظاهراً محمد بن رضا قمی صاحب شرح منظومة «نجاح المطالب» همین باشد. وی

* ن. ک: روضات الجنات ۷: ۱۱۰، ریحانة الادب ۵: ۳۲۰.

** صاحب روضات نیز گفته بعید نیست که مؤلف همان محمد بن رضا قمی باشد که در امل

الآمل (۲: ۲۷۲) شرح حال وی آمده است. روضات ۷: ۱۱۰.

در صفحه ۵۳۴ فوائد الرضویه شرح حال محمّد بن رضا قمی را آورده و شرح منظومه «نجاح المطالب» را از تألیفات او برشمرده است.

مؤلف از شاگردان علامه مجلسی بوده و علامه مجلسی ثناء بلیغی از او و تفسیرش نموده و او را اجازه داده است.*

صاحب روضات در روضات ۷: ۱۱۰ گفته: بعید نیست که وی از شاگردان فیض کاشانی باشد هر چند که نام او را در هیچیک از کتب و اجازات ندیده‌ام.

ب — تألیفات مؤلف:

۱ — کتاب بزرگی در اعمال سنه به فارسی.

۲ — رساله در احکام صید و ذباحت که به عربی است. (فوائد الرضویه: ۶۱۸، روضات ۷: ۱۱۰).

۳ — تعلیقاتی بر تفسیر زمخشری (فوائد الرضویه: ۶۱۸).

۴ — تفسیر کنزالذقائق* در چهار جلد: جلد یک این تفسیر در ۱۰۹۷ هـ به پایان رسیده و استادش مجلسی دوم م. ۱۱۱ بر آن تقریظی نوشته است (ذریعه ۱۸: ۱۵۱، ۱۵۳)، این همان تفسیری است که «کنزالحقایق» نیز نامیده شده است اما مؤلف در جلد اول و سوم و چهارم آن را «کنزالتقائق و بحرالغرائب» نامیده است (ذریعه ۱۸: ۱۵۳).

در این تفسیر تمامی قرآن با اخبار معصومین تفسیر شده و وجوه اعراب و قرائات و معانی لغات مشکله و ربط الفاظ قرآنی شرح داده شده است، و به نقل تفاسیر نادره نیز

• فوائد الرضویه: ۶۱۸.

• مرحوم شیخ عباس قمی در فوائد: ۶۱۸ گفته: این تفسیر از تفسیر صافی و نورالثقلین بهتر است. از خداوند عالم مسألت دارم که وادارد یکی از اهل خیر را که این کتاب شریف را طبع نماید.

آقای منزوی در فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۱: ۵۶ نسخی از این تفسیر به صورت زیر برشمرده است: ۱ — قم، سید شهاب الدین تبریزی، جلد یکم تا سوره انعام، تاریخ انجام نگارش پنجشنبه ۷/ ۱۰۹۴/۲ (ذریعه ۱۷: ۱۵۳).

۲ — رضوی، جلد دوم و سوم آن [ذریعه].

۳ — سبسالار، جلد دوم و سوم آن: [ذریعه] (شماره ۲۰۵۵ و ۲۰۵۴).

۴ — کربلا، شیخ عبدالحسین تهرانی، جلد یکم آن تا آیت ۱۶۴ آل عمران [ذریعه].

این تفسیر، با تصحیح و تحقیق آقای حسین درگاهی، توسط وزارت ارشاد اسلامی چاپ می‌شود. درباره مصنف، به مقدمه جلد اول تفسیر مراجعه نمایید.

نپرداخته است.

۵- جواب اعتراضات علمای ماوراءالنهر علی الشیعة: تمام این اثر در «مطلع الشمس» محمد حسن خان مراغی درج شده است (ذریعه ۱۷۵:۵، مرحوم آقا بزرگ در همین جا وفات مؤلف را ۱۲۵۷ ذکر کرده است).

۶- حاشیه حاشیه شیخ بهایی بر تفسیر بیضاوی (ریحانه ۳۲۰/۵).

۷- سلم درجات الجنة فی معرفة فضائل ابی الائمة: این کتاب را به شاه سلطان حسین صفوی هدیه کرده. مؤلف، آن را بریک مقدمه و چهل حدیث مرتب ساخته. وی ابتدا حدیث را ذکر می‌کند و سپس به عنوان «بیان» آن را شرح می‌نماید. نسخه ضمن مجموعه ای است که مرحوم آقا بزرگ آن را در کتب شیخ قاسم محی الدین در نجف به خط محمد باقر بن محمد امین با تاریخ کتابت ۱۱۱۷ دیده است. (ذریعه ۱۲۰:۱۲).

۸- شرح منظومه ای در معانی و بیان به نام «نجاح المطالب» (امل الآمل ۲۷۲:۲، ریاض ۱۰۴:۵).

۹- ستة ضروريه^{*}: شش مقدمه است در اثبات امامت. این اثر، رساله حاضر است. آقاي منزوی در فهرست نسخه های خطی فارسی ۹۵۴:۲ آن را چنین توصیف می‌کند:

۵- رضوی، ۱۴۳ حکمت، نسخ تاریخ یاد نشده، وقف نادرشاه، ۱۸ گ، ۱۲ س (فهرست رضوی ۴۵:۱، ذریعه ۱۴۳:۱۲، ریحانه ۳۱:۴).

ج- روش تصحیح رساله حاضر

در تصحیح این رساله، از آنجا که نسخی دیگر از آن در دست نیست، ابتدا رساله

* در ذریعه ۱۴۴:۱۲، سه ستة ضروريه دیگر از مؤلفین دیگری معرفی شده اند که موضوع آنها با رساله ما فرق دارد:

۱- ستة ضروريه: حکیم عمادالدین محمود طیبی معاصر شاه تهماسب.

۲- ستة ضروريه: شش مثنوی است از میرزا قلیخان امیرالشعراء.

۳- ستة ضروريه: طبیب ماهر بن یوسف بن محمد بن یوسف، در حفظ الصّحه و به فارسی است و در آخر «علاج الامراض» در هند چاپ شده است.

علاوه حکیم ولی بن حکیم مطلب گیلانی ستة ضروريه ای نوشته که نسخه ای از آن با خط نستعلیق سده ۱۱ و با شماره ۵۴۲۲ در فهرست مرعشی ۲۰۹:۱۴ معرفی شده است. (همچنین نگاه شود به: نسخه ها ۱۷۶:۷).

استنساخ شده و مواردی که نیاز به تصحیح بوده اعمال شده و درپاورقی به آن اشاره رفته است. کلماتی که به اصل اضافه شده بین [] قرار گرفته اند. آیات و احادیث رساله نیز مستند شده اند و در مواردی که به توضیحاتی نیاز بوده درپاورقی توضیحات آورده شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش مرخدای را سزااست که پروردگار عالم است. و درود کسی را رواست که اشرف بنی آدم است محمد مصطفی، و علی مرتضی، و اولاد برگزیده ایشان که حُجَج خلق خدای اند.

اما بعد، چنین گوید فقیر حقیر میرزا محمد بن محمد رضا القمی اصلاً، المشهدی مولداً و مسکناً که این چند مسأله است که به اعتقاد فقیر مبنای ایمان است و به گوش خاص و عام رسانیدن آن لازم؛ به واسطه بعضی موانع در بیان آن متقاعد بود تا در زمان دولت پادشاه جمجاه سلطان بارگاه کیوان مکان قضا توأمان، مروج الحق والیقین، ناهج مناهج آبانه المعصومین، الخاقان بن الخاقان، السلطان بن السلطان بن السلطان، شاه سلطان حسین الموسوی الحسینی بهادرخان — لازالت اعلام نصرته مرفوعة و اعداء دولته مقهورة إلى ان اتصل بقائه بقیام دولة من هو سمی جدّه صاحب الزمان — [که] طبع شریف او و نزدیکانش در اعلاء حق به اهتمام عظیم، و در طلب دولت صاحب الأمر طریق قویم می روند؛ آن مسائل را به زبان فارسی^۱ — که همه کس بفهمند — بیان نمود، تا موالیان امیرالمؤمنین — علیه السلام — منتفع گردند و ثواب آن به روزگار فرخنده آثار آن نامدار عاید

شود.

و آن بیان مشتمل است برشش مقدمه، که در هر مقدمه بیان شده امری که مبنای بسیاری از قواعد دین است، و ضرور است که هر مکلف او را بداند و از این جهت به رساله سته ضروریّه مسمی گردید، والله الموفق والمعين.

مقدمه اولی

نصب امام معصوم که هر چه در دین و دنیا ضرور شود و مردم از او بپرسند و او از روی علم جواب گوید، و بر مردم حجت باشد در هر زمان بعد از پیغمبر — صلی الله علیه و آله — برخدای عز و جل واجب است و این قول نزد شیعه اثنی عشری اتفاقی است و هیچ یک از ایشان در آن خلافتی ندارند. اما نزد اهل خلاف در آن خلاف است و ایشان آن را برخدا واجب نمی دانند.

دلیل ابطال سخن ایشان آن است که خدای تعالی مردم را تکالیف نموده که موافق اراده او بعمل آورد، و در کتاب خود بیانی برای آن آورده، و حواله تفصیل آن را به اهل علم نموده^۱ و اهل علم که خطا در علم او راه نداشته باشد یا پیغمبر معصوم است یا امام معصوم، پس اگر بعد از پیغمبر امام واجب العصمة تعیین ننماید مثل آن خواهد بود که عاقلی مردی را بگوید که: «کاری بکن، اگر نه ترا آزار می کنم»؛ و نگوید آن چه کار است — که باید کرد، و کسی را تعیین ننماید که آن کار را بیان کند. و این چنین تکلیف قبیح است و از خدای تعالی قبیح صادر نمی گردد.

و اگر کسی گوید که خدای تعالی تکلیف نموده و در قرآن بیان نموده و پیغمبر نیز

۱. اشاره است به آیه لا یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم (آل عمران ۷)

—صلوات الله علیه— برای مردم شرح آن کرده، پس دیگر تا انقراض تکلیف احتیاج به امام معصوم نیست؛ زیرا که بعد از پیغمبر علمای هر عصر بیان قرآن و پیغمبر را مضبوط می دارند و سایر مردم به آن عمل می کنند، جواب آن است که بر تقدیر تسلیم که همه تکالیف در قرآن و بیان پیغمبر بیان شده با آنکه^۲ به تمام مردمی که در عصر پیغمبر [بوده] اند به شرح واضح و تفصیل مبین رسیده، اما در عصر بعد از پیغمبر علم به آن حاصل نمی شود مگر به سخن کسی که معصوم و محدث باشد که خدای [حکم به] پیروی حرف او فرموده؛ زیرا که اگر چنین نباشد محتمل است که دانسته ای بی غرضی یا برای غرضی دروغ گوید، یا بد فهمیده، موافق اراده خدا و رسول نگوید. پس علم حاصل نمی شود که مراد خدا و رسول همین است که او می گوید، و تا علم حاصل نشود از عهده تکلیف به اعتقاد خود بر نیامده. آری احتمال دارد که آنچه کرده مراد خدا و رسول باشد و این چنین احتمال نیز [نیاز]^۳ رجوع به قول چنین کسی دارد بلکه [نیاز]^۴ رجوع به قول پیغمبر و کتاب خدا نیز دارد. پس اگر چنین احتمال کافی باشد در بیرون آمدن از عهده تکلیف کتاب خدا و پیغمبر نیز در کار نباشد و در هر زمان ممکن باشد که همه مردم به مستحسنات عقل رجوع کنند و تکلیف باشد و کتاب و پیغمبر نباشد، و از عهده تکلیف به رجوع به عقل بیرون آید و هر چه عقل حسن شمرد مراد الله داند و آنچه را قبیح، ترک نماید. و به این سخن معلوم نیست که [به] کسی [که] کمتر از خیر باشد نیز راضی شود.

اگر کسی گوید که فرق است میانه این احتمال ثالث، که عبارت از آن است که هر کس هر چه خوب داند کند بدون رجوع به کتاب و پیغمبر، و احتمال ثانی، که عبارت از رجوع همه مردم است به کتاب خدا و سخن پیغمبر، و میانه احتمال اول که عبارت از رجوع مردم است به علمای غیر معصوم، چه در احتمال اول احتمال از عهده تکلیف برآمدن مظنون است، و در احتمال ثانی و ثالث موهوم، جواب گفته خواهد شد که مطلقاً میانه احتمالات ثلاث در آنچه مناط از عهده تکلیف برآمدن است فرق نیست؛ زیرا که علم، یعنی یقین به آن که از عهده تکلیف برآمده در هیچ یک نیست، حتی در احتمال اول؛ زیرا که قول عالم غیر معصوم ممکن است که محض جهل باشد، پس چگونه علم بهم رسد که مراد الله را گفته، و چگونه اتباع قول او اتباع قول خدا و رسول می شود، و کسی می باید که سخن او مثل سخن خدا و رسول باشد تا اتباع قول او مثل اتباع قول ایشان باشد، و آن وقتی می شود که به سخن او یقین حاصل شود، و یقین وقتی حاصل می شود که معصوم باشد، و اگر معصوم نباشد

به حرف او یقین حاصل نمی شود هر چند متقی و عالم باشد؛ چرا که احتمال خطا دارد و با احتمال خطا بیقین از عهده تکلیف بر نمی توان آمد، و خدای تعالی فرموده که «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم»^۵. یعنی اطاعت کنید خدا را، و اطاعت کنید رسول او را، و صاحبان امر از خود را. و مراد از صاحبان امر آنانند که خدای ایشان را صاحب [امر] کرده، نه آنان که خود صاحب امر شده اند، یا مردم ایشان را صاحب امر کرده اند؛ زیرا که ایشان مساوی اند با سایر ناس در عدم حصول علم به سخن ایشان، پس از این سخنان ظاهر شد که نصب امام معصوم بعد از پیغمبر در هر زمان تا تکلیف باقی است برخدای واجب است. اگر نه تکلیف قبیح خواهد بود و قبیح برخدا روا نیست، پس به مقتضای دلیل عقل خدا در هر زمان نصب امامی نموده، و هیچ زمانی خالی از امام معصوم نیست، و نصوص در این باب متواتر است، و در این کتاب چون غرض چیزی دیگر افتاده احتیاج به ذکر آن نصوص نیست.

مقدمهٔ ثانیه

در بیان آنکه در زمان حضور ما، که امام — علیه السلام — غایب است، سبب غیبت آن امام، یا مقتضی غیبت و وجود مانع از ظهور است، یا وجود مقتضی غیبت، یا وجود مانع از ظهور و سببیت وجود مقتضی باطل است؛ زیرا که آنچه مقتضی غیبت باشد مقتضی عدم نصب است، و معلوم شد که نصب مقتضی دارد، پس عدم نصب مقتضی نمی تواند داشت؛ بیان آنکه مقتضی غیبت مقتضی عدم نصب است آن است که بر تقدیر عدم نصب امام قبح^۶ تکلیف لازم می آید، و همین بعینه در صورت غیبت امام لازم می آید؛ زیرا که مقتضی حکمتی خواهد بود که در خفای اوست، و این حکمت تقاضای آن دارد که خدای اخفای امام کند، و هرگاه چنین باشد بر خدا واجب خواهد بود که اخفا کند، و هرگاه واجب باشد که اخفا کند اخفا خواهد کرد، پس نصب فایده ندارد. اگر کسی گوید که نصب بی فایده نیست، چرا که فایدهٔ آن می توان بود که به امام راجع گردد، مثل آنکه ثواب تعب اخفا به او عاید گردد، جواب گفته خواهد شد که این برای تکلیف فایده ای ندارد، وجوب نصب نظریه تکلیف بود، پس نظر به وجوب تکلیف آنچه مقتضی غیبت است مقتضی عدم نصب است. پس معلوم شد که غیبت مقتضی نمی تواند داشت، پس احتمال اول و ثانی باطل

شد و باقى ماند آنكه ظهور مانع داشته باشد، پس اين مانع، يا به فعل خداست، يا به فعل خلق، به فعل خدا نمى تواند بود؛ زيرا كه نصب فعل اوست، و نصب نمودن براى غرضى، و مانع تعيين نمودن فعل سفهاست، پس مانع به فعل خلق است؛ پس از آن تفتيش بايد كرد كه کدام فعل خلق است كه مانع از ظهور آن حضرت باشد، پس آن فعل حرام خواهد بود.

مقدمهٔ ثالثه

در بیان آنکه مانع از ظهور امام — علیه السلام — چه چیز است؟
بدان که مانع از ظهور امام — علیه السلام — رواج دولتهای باطل است، و قیام سلطنتهای جور، و خوف براهلاک آن حضرت به علت عدم اعوان و انصار؛ زیرا که اگر آن حضرت ظاهر گردد^۷ تا ظهور حجت مخالفین در دفع و سفک آن حضرت می‌کوشند و مجال آن نمی‌یابد که حجت خود را خاطر نشین مردم نماید.

پس ظهور آن حضرت موقوف است بر آن که جمعی شیعهٔ خالص که تشیع ایشان قولی نباشد، و معرفت به احکام تشیع داشته باشند، و تابع خواهش نفس نباشند، و جهد در اظهار حق مقصود ایشان باشد بهم رسند، تا آن حضرت ظهور تواند نمود. و اقل آن آنچه از حدیث معلوم است به عدد اصحاب بدر [به عقیده] شیعه است، و آن سیصد و سیزده نفر است، و کمتر از این در حدیث واقع شده^۸.

پس بر هر مکلف واجب باشد که تحصیل معرفت نماید و علم حاصل کند به آنکه تشیع چه چیز است، و قواعد آن چیست، و آنچه مانع از ظهور امام است کدام است، و کاری که در آن دخیل باشد نکند، و آنچه مُعین ظهور باشد از او بعمل آید، و به این سبب است که

تحصیل علم برہمہ کس واجب است، چنان کہ در حدیث صحیح واقع است کہ طلب علم فریضہ است برہر مرد مسلمان و برہر زن مسلمان^۹، پس اگر کسی ترک طلب علم کند، ترک واجب کردہ خواهد بود و خدای عزوجل او را بہ ہمین ترک عذاب خواهد کرد، اگرچہ تمام عمر او صرف اعمال صالحہ شود اعمال او باطل خواهد بود. و برآن ثواب نخواہد داشت؛ چرا کہ بدون علم بہ کیفیت عملی از او صادر شدہ، ہرچند آن عمل اتفاقاً از او درست آمدہ باشد؛ چرا کہ در آن عمل اطاعت خدا و رسول و اولی الامر نکردہ؛ زیرا کہ علم نداشته بہ آن کہ عمل مطابق امرایشان است، و مثل آن است کہ از کسی عملی صادر گردد کہ ہرگز انتساب آن عمل را بہ شارع نشنیدہ باشد و اتفاقاً موافق قول شارع آید.

مقدمهٔ رابعه

متفزع براین قاعده؛ پس لازم باشد برهر کسی که آن قدر سعی نماید که کتاب خدا و احادیث رسول و ائمه را تتبع نماید، به قدری که علم به کیفیت عمل از کلام ایشان حاصل نماید و به آنچه علم^{۱۰} بهم رساند عمل نماید، و در آنچه علم به آن بهم نرساند اگر توقف توان کرد، توقف کند، و آنچه در آن توقف نتوان کرد به آن نحو که مضمون او شود ضرورتاً عمل کند، پس بنابراین تقلید فقیه جایز نباشد؛ زیرا که چون احتمال خطا در فقیه می رود بیقین از عهدهٔ تکلیف بیرون نیامده و به قدر وسع سعی ننموده که مقدور باشد. و ایضاً اگر افتا و تقلید جایز باشد احتیاج به وجود امام نباشد، و نصب امام در هر عصر برخدا واجب نخواهد بود؛ زیرا که در امور معاد و معاش به قیام فقیه اکتفا می توان نمود و اختلالی نمی دارد، پس نصب امام فایدهٔ معتدبه ندارد.

اگر کسی گوید که بر تقدیری که اجتهاد مکلف کافی باشد در بیرون آمدن از عهدهٔ تکلیف و هر کس باید رجوع کند به کتاب الهی و سنت نبوی، نصب امام فایدهٔ معتدبه نخواهد داشت، چنان که در صورت جواز اجتهاد و تقلید، در جواب گفته می شود که فرق است میانهٔ این دو صورت، چه در صورت جواز اجتهاد و تقلید احتیاج به امام بالکلیه مرفوع

است؛ چه در معاملات دنیوی و اخروی رجوع به رأی مجتهد کفایت خواهد کرد، و در صورت عدم جواز عباداتی که با افراد باید کرد صورت می تواند یافت، اما آن که با اجتماع متحقق گردد بدون ظهور امام صورت نمی بندد.

پس از اینجا لازم آمد که اجتهاد و تقلید عمده موانع ظهور امام معصوم — علیه السلام — باشد، و از آنجاست که اهل سنت بنای امر باطل خود را بر آن نهاده اند، و احتیاج به امام معصوم را از خود سلب نموده اند، و ترویج آنچه به خاطر هر کس رسد [را] صواب شمرده اند و می دانند.

و همیشه سلاطین صفویّه — رضوان الله علیهم — در دفع و رفع ایشان می کوشیده، و نشر احادیث ائمه — علیهم السلام — می کرده و تقویت جمعی از علما، که روایت احادیث ائمه — علیهم السلام — می کرده اند. و مقصود اصلی [ایشان] مذهب حق ائمه اثنا عشر — علیهم السلام — بوده و رفع موانع از سلاطین جور و زور.

پس بر هر کس لازم باشد که^{۱۱} در تحصیل علوم اهل بیت، که علم کتاب الهی و تتبع احادیث ائمه — علیهم السلام — است به قدر مقدور سعی نماید و به لغت و به^{۱۲} صرف مربوط گردد، و از فهم احادیث به علماء که روایت احادیث ائمه کنند و فهم آن کرده اند رجوع نماید، و در فهم آن با مردم عالم سخن گوید، و آنچه به آن علم حاصل شود عمل کند و به مردم بفهماند، و تقلید غیر ائمه — علیهم السلام — نکند و آن را محذور داند.

و دلیل آن که سلاطین صفویّه مقصود ایشان اتباع قول ائمه بوده آنکه در عصر هر یک که مسأله ای ضروری می شده، علما را جمع می نموده اند و ایشان هر یک از کلام ائمه — علیهم السلام — فهمیده بوده می گفته و آنچه اتفاق می شده ضرورتاً عمل می نموده اند. و اگر بنای کار ایشان بر جواز اجتهاد و تقلید می بود، اجلاس را ضرور نمی شمردند و هریکی که ادعا نموده بود و جمعی تصدیق اجتهاد او کرده بودند او را قذوه می دانسته اند و به او از امام معصوم مستغنی می بوده اند. لکن حبّ ریاست و جاه بر طبایع چون غالب، و نفس غیر معصوم را مغلوب خود دارد و طبایع همه به ریاستها مایل است و اعظم ریاسات ربوبیت است، و چون ادعای آن را صریحاً همه کس کفر می شمرد و منافعی غرضی است که نفس به آن خواهش دارد، آن را در صورت تصوّف و درویشی ادعا نموده اند و عوام را به آن فریفته اند. و [آن را] درویشی و ریاضت و کمال خضوع و بندگی نام نهاده اند. و اثبات آثار حق تعالی، از علم به تمام اشیاء، قدرت بر جمیع چیزها، مثل عمر دادن، و زندگی و شفا دادن، و مریض

نمودن، و سایر امور، که غیر خدا بر آن قدرت ندارد، برای ذات خود اثبات نموده. و بهترین صفتی که کمال علم است برای ذات اقدس واجب تعالی، در بدترین حالتی که درویش را رومی دهد که آن حالت دخول شیطان لعین است، در حالت وجد درویش مذکور برای خود اثبات می‌کند. و آن اعظم ضلالت و اضلالت است. و این بدتر از ادعای کفر است صریحاً؛ زیرا که در آن اضلال کمتر است. و این، عوام را، یعنی آنانی که دست تتبع از پی کلام الهی نبرده‌اند بیشتر گمراه می‌کند. و این اکثر عوام اهل سنت‌اند. و بعضی از آن جماعت که خود را موسوم به شیعه نموده بوده‌اند نیز به این فتنه مبتلا شده، از این جرعه کفر نوشیده‌اند. و جمعی دیگر که با وجود کتاب خدا، و رسیدن به خدمت رسول هدی، از ادعای ربوبیت شرم نموده طمع در خلافت رسول خدا نموده، ادعای ریاست او را در حین حیات از روی او شرم کرده، بعد از وفات آن حضرت نصّ او را در باب وصی او منکرو ادعای خلافت آن حضرت برای خود نموده‌اند. و چون این ملعونان به خدمت سید کاینات رسیده، قبح نادانی خود را به ادعای ملازمت آن حضرت بر نادانان دیگر هموار نموده ریاست باطله خود را رواج داده و بعد از ایشان جماعتی که ایشان را شرف صحبت آن حضرت نبود، و حبّ ریاست در طبع ایشان راسخ، برای ریاست و قبح اظهار نادانی، راه اجتهاد و تقلید را گشوده‌اند، و از خوف [این] که برایشان کار مشکل نشود، در جایی که مجتهد دیگر خطای او را ظاهر سازد، به تصویب قایل شده‌اند و آن عبارت از آن است: که رأی مجتهد صواب است، و اگر دو مجتهد سعی بلیغ در استنباط حکمی بجای آورند، و رأی هر کدام [در] آن مسأله، نقیض آن دیگر باشد، رأی هر دو صواب است. و حکم خدا درباره او و مقلّد او همان است. و بر مقلّد او لازم بود که تابع رأی او باشد، و حکم خدا تابع رأی مجتهد است، نه مجتهد تابع حکم خدا، و بر مجتهد لازم است که به قدر وسع سعی نماید، و به جهت ضرورت که قبیح است که مجتهد با کمال عظمت، اطاعت معصوم نماید و دست از ریاست [بر] مقلّدین و اتباع بردارد، و خدا کاری را که به پیغمبر تفویض ننموده، و به رأی او حکم خود را تغییر جایز ندانسته برای مجتهد چون مردی خری^{۱۳} است، و ریاست را دوست می‌دارد، و بدون عصمت کما هو حقّه متمسّی نمی‌شود، تغییر در حکم خود را تجویز کرده و به رأی مجتهد وا گذاشته.

و سلاطین صفویه — اعانهم الله علی اعانة الحق — چون در اوّل سلطنت این امور باطله کمال رواج داشته، و اظهار حق خالص ممکن نبوده، و معین نداشته‌اند، در تجویز

بعضی امور به تجویز و مطارحه^{۱۴} با علما مسامحه نموده‌اند و در بعضی اوقات با صوفیه مسامحه کرده‌اند. و در بعضی اوقات در اجتهاد مضایقه ننموده‌اند. و علمای اعلام چون نفی اجتهاد مطلقاً مستمع کم داشته، تصویب در اجتهاد را نفی نموده‌اند، و در اجتهاد خطا را تجویز نموده. و منظور آن بوده که اشعار به آن نمایند که چون [احتمال] خطا در آن می‌رود ظهور امام معصوم ضرور است. و خود در ایام حیات به آنچه یقین دانسته‌اند که قول معصوم است عمل کرده، و آنچه ندانسته به نحوی که مذکور شد، که مضطرّ عمل کنند، کرده‌اند. و به رأی فتوا نکرده‌اند. و آنچه به صورت فتوا در کتب مصتَفَی ایشان مذکور است، برای مشق و تتبع آثار که به کار عمل خود و تذکر قول ائمه آید داشته‌اند.

و دلیل بر آنکه مقصود ایشان این بوده آن است، که قول مِیت را مثل مِیت شمرده‌اند؛ زیرا که اگر قول خود را بر مقلّد خود حجت دانند حیات و ممات بعد از سعی بلیغ در تحصیل آن دخل بسیار ندارد. و چون بعضی از موسومین به شیعه از غرض ایشان غافل شده، توسیع در آن نموده، تقلید علما را مطلقاً جایز دانسته، برای آسانی کار خود دست از تتبع آثار ائمه برداشته، به لهو و لعب و تحصیل دنیا مشغول، و تقلید عالم بلکه هر غیر عالمی را تجویز نموده، تقلید را موجب نجات دنیا و آخرت می‌دانند. و جمعی دیگر از محبّان دنیا این را مفت شمرده، به اغتنام ریاست امام را مالک شده، تجویز افتا و تقلید نموده، راه احتیاج به امام را مسدود نموده‌اند، و غافل از آن افتاده‌اند که این دخل در ریاست امام است و به این علت مانع از ظهور آن حضرت شده‌اند. و مجتهد و مقلّد به این سبب نزد خدای مؤاخذ اند و اعوان به [اطاعت] دستور.

مقدمهٔ خامسه

از تقریر سابق معلوم شد که بر هر مکلف لازم است که سعی نماید که قول خدا و رسول را بفهمد و به آن عمل کند و تقلید غیر معصوم نکند، و اگر سعی نکند مؤاخذ و اعمال باطل خواهد بود، پس بنابراین امر تمدن مختل می شود و هیچ کس به امر معاش قیام نمی تواند نمود و بی معاش تحصیل علم به قول ائمه ممکن نه، پس اگر تکلیف به آن شده باشد تکلیف مالایطاق^{۱۵} خواهد بود، و آن قبیح است، و قبیح از خدای عزوجل صادر نمی شود. و تکلیف واقع شده، و حرج در دین نیست^{۱۶}. پس نفی حرج به این نحو می شود که اجتهاد و تقلید جایز باشد و عمل به ظن روا بود. جواب آن است که بر تقدیر تسلیم که تحصیل علم با اشتغال به امر معاش در ایام غیبت امام جمع نمی شود، اگر تقلید مجتهد مخطی ننماید، و به ظن آن عمل نکند تکلیف مالایطاق لازم نمی آید؛ زیرا که بر هر احدی از آحاد ناس خصوصاً و عموماً واجب است که اعانت امام نمایند، و ترك ممانعت او کنند، تا آن حضرت ظاهر شود، و به علم او عمل کنند. پس اگر این کار نکنند^{۱۷} خود بر خود حرج

۱۵. یعنی تکلیف به چیزی که فوق طاقت و توانایی است و بشر توانایی آن را ندارد.

۱۶. ما جعل علیکم فی الدین من حرج، حج (۲۲) ۷۸

۱۷. اصل / نکند

کرده اند. و حرجی که در شرع منفی است حرجی است که خدای کرده باشد، مثل آنکه زیاده از قدرت تکلیف [کند]، یا تکلیف به امری کند که ممکن نباشد.

اگر کسی گوید که کسی [که] در این زمان به حجة تکلیف رسد، دست او به امام نمی رسد، و او را دخلی در غیبت صاحب زمان نیست، و با وجود این مراتب تحصیل علم ممکن نه. پس اگر مکلف باشد به آنکه به علم عمل کند، و تمام تکالیف بر وجه مشروع از روی علم بعمل آورد مثل آن کسی است که او را بی اختیار در خانه مقصوبی که هیچ کار در آن خانه مباح نباشد داخل، و در آن خانه محبوس سازند و بر او لازم سازند که جمیع امور را بر وجه مباح در آنجا بعمل آورد، این تکلیف مالا یتطاق است. جواب آن است که بودن آن مرد در خانه مقصوب برد و وجه می تواند بود: یکی آنکه به آسایش زیاد خورد و آشامد، و خوش آمد غاصب گوید، و سبب ضلالت او گردد، و خود نیز در آن خانه مرقه باشد، و این اگر چه به حسب معاش رفاهیت است، اما به حسب معاد محذور و حرام، و هیچ یک از اعمال او مباح نمی تواند بود. و نظیر این است تکلیف در این زمان، اگر دست از طلب علم بردارد، و بر تقلید علما عمل کند، و مشقة کلام ائمه نکشد، و خود نیز مفتی یا مقلد باشد، و بالکلیه ضرورت به امام را از خود مسلوب داند، و به این سبب داخل در مانعین ظهور امام و غاصبین حق او خواهد بود.

وجه دوم آن که در آن خانه [بماند] به قصد آنکه به غاصب و اعوان او حرف غضب را گوشزد کند، و حرمت غضب را بگوید، و او را اعانت نماید که مقصوب را به مقصوب منه رساند، پس حرکات و سکنات او در این خانه به قدر ضرورت و به قدر اعانت بر رد غضب محذور نیست. و نظیر این حال آن مرد مکلف است که در ایام غیبت مکلف باشد هرگاه غرض او تحصیل معرفت ائمه و قول ایشان باشد و اعانت بر رفع موانع به قدر مقدور، حرکات و سکنات او به قدر ضرورت مباح باشد، و ماکل و ملبس او به قدر احتیاج روا باشد، و هرگاه تمام همت بر آن مصروف باشد که حق ظاهر شود، ثواب مجاهد خواهد داشت.

و از اینجاست که ثواب سلاطین صفویه — ایدهم الله — چون غرض ایشان اعلای حق است، هرگاه علمای مذهب ایشان را به اتباع قول معصوم دعوت نمایند و ایشان اطاعت قول امام کنند عظیم است. و اگر خلاف آن کنند به اعتبار مسامحة علما، علماء بیشتر به آن مؤاخذاند، به خلاف سلاطین اهل خلاف — که ایشان را چون مقصود اعلاء همان دین باطلی است که الحال در دست دارند — خود غاصب حق ائمه و مانع از ظهور آن حضرت، و علمای ایشان نیز مثل ایشان بلکه بدتر از ایشان اند. و سلاطین صفویه رافع مانع، و علما اگر

۹۰ □ رسائل خطی فارسی

تقلید غیر ائمه را تجویز نکنند معین رافع، و آنچه در این کار از مآکل و مشرب و ملبس هر یک را ضرور باشد مباح و طیب است.

مقدمه سادسه

درنتایج تقریرها [ی] سابق

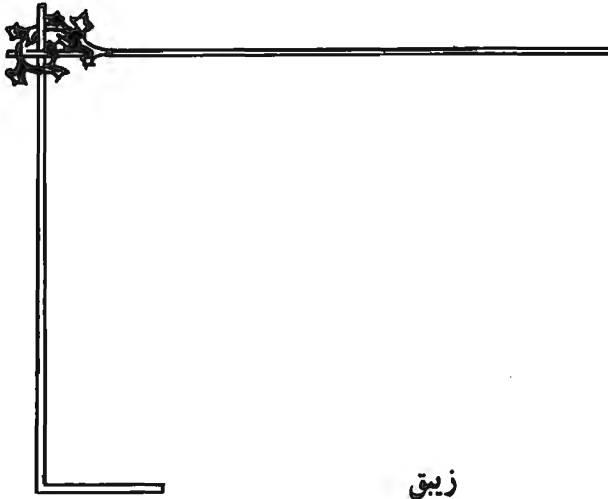
بدان که از مقدمات مذکوره لازم آمد که بر همه کس لازم باشد که طلب آن نماید که علم به خدا و رسول و ائمه که اوصیای رسول اند بهم رسانند، و علم به کیفیت اعمال که براو واجب است از قول ایشان بهم رسانند، و این واجب عینی است. بر همه کس، و در زمان غیبت امام آن نهایت صعوبت دارد، و منشأ صعوبت فعل خلق شده، و هر فعل از افعال که از مکلفی صادر گردد اگر نه به قدر ضرورت و به قصد اعانت بر رفع مانع باشد محرم محذور باشد، و در اصل محذوریت اگر نه به این قدر و به این قصد باشد تفاوت ندارد و تفاوت در شدت و ضعف محذوریت است. و اگر بی قصد است لغو است. و اگر با قصد اعانت باطل است دیگر از محذور، و این نیز به شدت و ضعف محذوریت راجع می گردد، پس محذور درس گفتن، و درس خواندن^{۱۸}، کتب علمیّه نوشتن، و مساجد و قناطر ساختن، نه به قصد مذکور اگر بیشتر از محذور نرد باختن، و شطرنج آموختن، و کنگره نواختن^{۱۹} نباشد کمتر از

۱۸. اصل / خواند

۱۹. سازی است که در هندوستان متداول است. و آن مرکب است از چوبی بلند که بر آن دو تار بسته است و بر هر طرف چوب کدویی نصب شده:

آن نخواهد بود. و بر تقدیر اوّل زیاده از قدر ضرورت ارتکاب نمودن، مثل مسجد را کاشی و کاشی را نقاشی کردن، و در تحصیل کتب علمی غیر ضروری کوشیدن، و در لباسی که اضافه از وقایه حرّ و برد و عرض باشد کوشیدن، و اوقات صرف اموری نمودن که مطلقاً دخلی در اعانت را فعین مانع و تحصیل علم ضروری ندارد، محذور خواهد بود؛ زیرا که تمام سبب ترک اعانت، یا قلت اعانت رافع مانع و تحصیل علم ضروری می‌گردد، و آن ترک محذور است، پس مؤدّی آن نیز محذور است. و اگر در این حرف تاّمل کرده شود نتایج خوب بر آن مترتب می‌گردد. و از ذکر مقلّمات به همین قدر اکتفا می‌شود.

والله المّعین.



زیبقی

رساله حاضر تحت عنوان «زیبقی و کبریت» مقاله ای است در کیمیا، یا شیمی که در کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد در مجموعه ۱۲۵۲ به شماره [۱۹۳۲۳] رساله ۷، موجود است و نسخه دیگر آن با شماره ۲۷۸۰ ص ۱۷۷ - ۱۶۷ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی است، و تا کنون به چاپ نرسیده است. این رساله حاوی مباحثی پیرامون عناصر طبیعی و کیفیت ترکیب و تجزیه آنان بخصوص دو عنصر «جیوه» و «گوگرد» است. و درنگاهی به محتوای آن به چند نکته مهم برمی خوریم:

• نکته اول: این رساله ضمن بررسی خصوصیات طبیعی عناصر، با دیدگاهی فلسفی و ماوراء الطبیعی به عالم طبیعت می نگرد و برآن است که ارتباطی میان عناصر طبیعی و عالم ماوراء الطبیعه برقرار سازد و از آن رو که میرفندرسکی خود عالم هر دو علوم است تلاش می کند فاصله میان حقایق علوم طبیعی و ماوراء طبیعی را از میان برداشته و طرحی نو دراندازد. آن گونه که می فرماید:

«... نظیر این معنا در علم الهی که علم ماوراء الطبیعه است در عرف صوفیه ما حقیقت ایشان ظاهر است که آن کبریت است و زیبقی است...»

و نیز می فرماید: «... پس اگر این معنا برتوروشن گردد همه رموز حکما برتو فاش گردد؛ زیرا که بیشتر رموز ایشان در این عمل مکثوم است و الا ترکیب را فاش گفته اند و تفصیل را در معرض خفا داشته اند و به الهام خدایی بحق گذاشته اند...»

• نکته دوم: حکیم بزرگوار میرفندرسکی در بیان آنچه که می فرمود در بیم و اضطراب بود که مبادا به دست نامحرمان افتد و از سر مکتومی که وی پرده از آن برمی دارد در خطا افتند، از این رو در رساله خود مکرر می فرماید:

«... و حرام است برمن افشای این سرتا امروز مرموز بود فاش کردم، استغفرالله العظیم و صلی الله علی محمد و آله اجمعین الطیبین الطاهرین»

در جای دیگر می نویسد:

«چون این سرفاش گفتم نزدیک بود که از بیم بگدازم. استغفرالله العظیم»

• نکته سوم: ایشان همواره در ضمن پرداختن به علوم محسوس و غیر محسوس مبانی اخلاقی و اعتقادی خود را بیان می دارد و برای رسیدن به حقایق والا تر از خداوند یاری می جوید و یا استغفار می طلبد. تکرار حمد و سپاس و یا خواستن توفیق دست یازیدن به حقیقت از خداوند با عبارات زیر به چشم می آید:

«والله علی مانقول وکیل»، «والحمد لله رب العالمین»، «پس می گویم و از خدا

یاری می خواهم...»

حتی به هنگام رسیدن به حقیقتی دعوت به پرهیزگاری نموده و به آنچه خود در سیره زندگی اش عمل می نمود توصیه می کند: «... ای آن که براین سربرسی سعی کن که از پرهیزگاران باشی».

البته ما برآن شدیم این رساله را به محک علم شیمی جدید گذشته بر این حقایق مکتوم دست یازیم و از بخش شیمی دانشکده علوم دانشگاه مشهد یاری جستیم، از حاصل همت آنان ان شاء الله بزودی دستاوردهایی از این رهگذر، ارائه خواهد شد.

ناگفته نماند که استفاده مستقیم از متن رساله به جهت به کار بردن ابهام و رمز، جز با مطالعه ای گسترده و پا گذاشتن دروادی عزلت و انزوا، برای درک عمیق معانی و اصطلاحات خاص این علم، میسر نیست. ما چون حکیم گرانقدر میرفندرسکی باید در طلب توفیق الهی باشیم. آرزو کنیم که از باده لطف حق سرمست شده در خرابات شوق او آباد شویم آن گونه که خود میر فرموده:

«که عرش خدا گویی، گه سوی سماء پویی آنها که تومی جویی در روی زمین باشد
گر باده خرابت کرد هم باده کند آباد این خانه خرابان را تعمیر چنین باشد»

بسم الله الرحمن الرحيم

بدان که زیبق آبی است بسته، و کبریت آتشی است بسته. و مقصد مزاج این هر دو است تا به هم آمیخته گردند و غذا گردند، پس تا هر دو گشاده نشوند امتزاج در ما بین ایشان محال باشد و باید که چنین گشاده شوند که غیری در میان ایشان در نیاید؛ زیرا که آن غیر حایل مزاج خواهد بود، و این مبین است.

پس ناچار باید که از ذات^۱ خود به معاونت خود گشاده شوند. و مفتاح المفاتیح آن باب آتش است که خارج است که اگر چه به صورت غیر است اما به معنی عین است و به دو معنی:

اول آن است که چه در عدد و شخص غیر است اما چون در عین زیبق و کبریت نمی افزاید و جُثَّة ایشان را زیاد نمی کند، پس عین ایشان باشد؛ و معنی دویم و آن معتبر است، آن است که آتش عنصری را که ماده اشتعال کبریت است، چنان که از پیش گذشت که کبریت آتشی است بسته، پس چنان که کبریت محتاج آتش است آتش نیز محتاج کبریت است، و این سخن نیز روشن است، پس مفتاح المفاتیح که آتش است عین کبریت باشد. و بعد از این روشن خواهد شد که کبریت و زیبق عین یکدیگر است، پس

آتش نیز عین زیبق باشد.

نظیر این معنی در علم الهی که علم ماوراء الطبیعه است در عرف صوفیه ما حقیقت ایشان^۲ ظاهر است که آن کبریت است و زیبق است و حقیقت آلت باطن است که آتش است و پنهان است، و او واقع است.^۳ و ماده اشتعال او کبریت است، یعنی دود است^۴ نه هر دودی که بوده باشد. اگر به این عالم اتم سخن دراز کشد و از مقصد بازمی مانیم^۵. و مقصد در این فن شریف تحلیل هریک از زیققین^۶ است، و نخست مفتاح او آتش است.

پس اگر آتش را مسلط سازند بر کبریت او را می سوزاند، و تفصیل میان آب و ارض او واقع نمی شود، پس می باید کبریت را در انبیب زجاج کرد. در میان دیگ آب جوشان بیاویزند تا آتش کسب رطوبت و اعتدال از آب کرده و از دود خود خلاص شد و تطهیر یافته به انبیب برسد و پیکر زجاج^۷ کبریت مانع وصول مفتاح آب عنصری شد^۸ به کبریت برسد و او را از تحلیل باز دارد، پس آتش صرف معتدل^۹ شده از آب متفرق شود و در پیکر زجاج نفوذ کند و کبریت را بگدازاند، لاجرم^{۱۰} آب کبریت از خاک کبریت جدا شود و به قبه اِناء رسیده بیفسرد و از لوله انبیب فروچکد. و مفتاح دویم که نزد این قوم، یعنی عالم صناعت مفتاح اول است از خانه خودش برون آید و در خانه خود هم بگشاید، و این آب اول را آب قراح عالم خود خوانند.

پس هرگاه خواهند که این آب قراح را آب حاد سازند ردّ بر تفل خود نمایند و تعفین کنند تا پاره ای از تفل خود را حل نمایند، پس باز تقطیر رطب مذکور نمایند. و اگر خواهند آب حاد را خلّ ثقیف نمایند دویمین بار تکرار این عمل نمایند. و هرگاه خواهند این خلّ ثقیف را ماء مثلث نمایند عمل را به سه نوبت رسانند، و این ماء مثلث اول است که مفتاح دویم عالم ایشان است و مفتاح سیّم عالم است. و شاید که آب اول را آب دویم، و خلّ ثقیف را آب سیم، و ماء مثلث را آب چهارم خوانند و همچنین جمعی آب قراح را به

۲. انسان

۳. که کل شیئی فی کل شیئی ظاهر است که این کبریت است و ظاهر است و عبد است و حقیقت اله باطن است که آتش است و باطن است والله است (خ. ل.)

۵. پس

۴. هر دودی که باشد. (خ. ل.)

۷. زجاجی (خ. ل.)

۶. زیبق و کبریت است

۹. مشتمل (خ. ل.)

۸. شود (خ. ل.)

۱۰. ناچار

حجر تازه رد نمایند و هر بار حجر را تازه کنند. و طریق اولی افضل است^{۱۱}، پس چون تقطیر به سه نوبت انجامید غیر از تقطیر^{۱۲} اولی پس ماء المثلث موجود گردید، پس این ماء مثلث را مفتاح و مفتاح مطلق خوانند^{۱۳} و این کلید در کنزین^{۱۴} است، پس پاره‌ای از این آب به قدر معلوم مخلوط به کبریت تازه سازند و در تعفین نهند تا خمیر شود و آب اضافه نمایند و تعفین نمایند تا اجزای^{۱۵} صبغی که آن آتش است و سریع الانحلال است در آب مفتاحی حل شود و آب سرخ شود، پس این آب را به جر و علقه از کبریت بگیرند و چندان تکرار نمایند که دیگر آب سرخ نشود.

پس آبهای سرخ را جمع نموده تقطیر کنند و رد تقطیر کنند تا از صیغ سواد و احتراق منسلخ شود پس زیق را نیز اندکی از این آب از مفتاحی می دهند و تشویه و تعفین نمایند تا مکلس شود، و آب را بر او مسلط ساخته که مفتاح است و در تعفین گذارند تا همه آن خمیر گردد، پس آب اضافه نمایند و تعفین کنند تا حل شود و در تقطیر به این آب یکی شود؛ زیرا که زیق اصلش از آب است. و اگر همه تقطیر نشود تکرار تعفین و تقطیر نمایند تا همه زیق حل شود و این به حذاقت عامل بسته است، پس آب تازه مثلث را بر ارض باقیه کبریت که صیغ از او گرفته اند مخلوط نمایند و در تعفین گذارند و تقطیر نمایند و تکرار کنند تا این ارض سفید شود و وسخی که داشته باشد به این آب به خارج عالم رود و احتیاج به این آب و سخ گرفته نباشد^{۱۶}. و اگر خواهند صیغ مطهر را به بیست یک نوبت به تشمیع و تعفین به این ارض مطهر خوراند تا مشمع شود و این قایم مقام جسد جدید باشد در باب اعظم، و اگر این ارض را به زیق محلول به روش مذکور مشمع سازند به تشمیع مذکور پس اکسیر قمر تمام شود، پس دهن مطهر به او خوراند به نار معلومه به میزان معلوم مفرغ شود، اکسیر شمس تمام شود و این طریق به آب اکبر باشد. و اگر جسد ذهب معدنی را مکلس سازند به تکلیس حکماء به آب زیق محلول و مشمع سازند به صیغ مذکور به طریقه مذکور، در این صورت احتیاج به تطهیر ارض ندارد بلکه این ارض باقیه را به زیق محلول مخلوط می سازند و تعفین

۱۱. و آن میزان به عقل است و به فکر عمیق مرا مجال گستاخی نبود در افشای سرربوبیت و عمل در این مقصد اصلی مکتوم است. والله اعرف.

۱۲. نقل اول

۱۳. حاشیه و مفتاح اول چون تقطیر به سه نوبت انجامید ماء حاصل شود اول آب را از آتش بگیر.

۱۴. کنز نیست. ۱۵. همه او از صبغی که آتش است.

۱۶. پس حاصل شد دهن مطهر که صیغ مطهر است و زیق محلول و ارض مطهر (حاشیه)

می نمایند و تقطیر می کنند تا لاجزله گردد، پس تزویج می نمایند، پس تفصیل می نمایند، پس اکیلل تحصیل می نمایند و با جسد^{۱۷} ذهب مرده^{۱۸} مذکور ترکیب خالد می نمایند، و این طریق اوسط و جاذبه وسطی است، و اگر طی بعضی از مقدمات نمایند چون جزء یا پس لاجزله شود او را تصعید نمایند و نفس را بسوزانند، و خلاصه ارض و زیق و کبریت را ارتفاع نمایند و به زمان نزدیک به اکیلل غلبه برسند و این اکیلل را به اصیغ مطهر می آمیزند تا مشتع شود و با جسد سابق ممزوج^{۱۹} مشمع مزاج می دهند و این باب اصغر است والله علی مانقول وکیل^{۲۰}.

و جمعی و هله^{۲۱} اول کبریت را با زرنیخ جمع می کنند و صیغ از هردو به یکدفعه می گیرند؛ زیرا که صبیغ ممزوجین^{۲۲} است؛ زیرا که زرنیخ و کبریت یک ذات و یک شخص اند، غایتش صیغ کبریت ارفع و اکثر است. و ارض باقیه هردو را ارض می دانند، و این طریق اسلم است، و حرام است برمن افشاء این سرّ، تا امروز مرموز بود فاش کردم، استغفر الله العظیم و صلی الله علی محمد وآله اجمعین الطیبین الطاهرین.

اما کبریت زیق ما ازین معنی معلوم شد که زیق و کبریت عامّه نیست، پس صفت آتش آفتاب، صفت یعنی در بساطت و در عدم اختلاط به دود. و تا آب حایل نشود این معنی صورت نیندد و دیگر آفتاب آن که نضج می دهد از اول جدی تا اول سرطان که نصف دوره است در ترقی است و از اول سرطان تا اول جدی در تنزل است، خاتمه بالخیر مخفی نماند که در تعفین حکماء تکلیس و ذق و طبخ و هدم و تصعید و تقطیر و حلّ و عقد همه مندرج است^{۲۳} و وزن در اشیاء مناسب طبع است و آن میزان به عقل است نه به سنگ و مثقال و مدت رسیدن به انتهای هر کار است چنانچه به آن رسیده اند، یا نشان داده اند. و الحمد لله رب العالمین.

طریق دستور کبریت محمّر

پس آب را از آتش بگیر، یعنی کبریت را بسوزان به نار عذاب^{۲۴}، یعنی به آتش آبی که آن تقطیر حکماست. بدان که اگر او را به آتش صرف بسوزانی هیچ از او باقی نمی ماند

۱۷. و ماء الهی را نشیب می نمایند صح ۱۸. مزوج (خ. ل.) ۱۹. مزوج (خ. ل.)

۲۰. یوسف (۱۲) ۶۶ ۲۱. معترجین (صح)

۲۲. چنانچه با روش دل مخفی نماند. خاتمة الخاتمه. (صح)

۲۳. عذب. ط.

تا عالی از سافل ممتاز شود. و مقصود امتیاز اجزای اوست تا اخراج غیر مشاکل توان نمود و توقیر میانه مشاکل توان نمود تا آن که جسدی گردد زود گداز چنان که بود سواد و احراق و احتراق در او نماند.

شرح کلام

پس گفتیم: اول آب از آتش بگیر تا صورت آتش کبریتی از آبی که مضمدر در ذات اوست فرو می رود. و اگر آتش او را به آبی غیر از آب مضمدر که در ذات خود دارد فسرده سازی چنان می میرد که هرگز زنده نمی شود، پس محتاج شود که آب او را از جسد او جدا کنیم. دانستیم که تفصیل کار آتش است و از آتش صرف آب او را از آن نمی توان گرفت، پس حجاب ساختیم آبی را در دیگ تا آتش به واسطه در او رسد و کسب رطوبت از آب نماید، بخاری شود و نامش هوا گردد و در پیکر کبریتی عبور نماید و او را منحل به دودی که علت وجود اوست بلکه ماده و صورت مراد^{۲۴} عنصر عالم اکبر اوست سازد و به حکم جنسیت رطوبتی که در این دود است به این بخار بیامیزد، و چون در قبه اِناء رسد بیفسرد و فرو چکد و چندان که این عمل تکرار یابد و این آمیزش مکرر شود هر بخاری که در این دود باشد به این بخار^{۲۵} مجتمع شود، یعنی بخار مفصل مزبور.

پس چون کار به جایی رسد که هر چند تقطیر و رد تقطیر کنی هیچ در وزن آب نیفزاید تمامی آب قراح حاصل شده باشد، پس ناچار این آب قراح را به ارضه خودش رد نموده به آتش تعفین نرم که همان آتش بخاری است اما آهسته تر است و به حیثیتی است که تر را از خشک جدا نمی توان کرد، پس چون چندی بر آید اجزای ارضی مُحرا شود و هر چه مُحرا شود حقیقت نفس باشد، چندان نیز این عمل تکرار باید کرد که هیچ از حقیقت نفس در ارض نماند پس این ارض باقیه باشد به دو معنی، و معنی اول و این معنی معتبر است، یعنی دایم در طبعش ثبات باشد؛ معنی دویم آن که از آب خود جدا گشته باشد و از او باقی مانده باشد.

پس اگر این معنی بر تو روشن گردد همه رموز حکماء بر تو فاش گردد؛ زیرا که بیشتر رموز ایشان در این عمل مکتوم است و الا ترکیب را فاش گفته اند و نوشته اند و تفصیل را در معرض خفا داشته اند و به الهام خدایی به حق گذاشته اند.

ایضاً و همچنین آمدم بر سر این که اگر خواهی آب قراح را که در این عمل مذکور حامل نفس شده و به حکم مشاکلت پاره ای از ارض خود را حل کرده و نامش نفس خود

گذاشته آب بوده و هوا شده، الحال می خواهد که آتش شود تا عنصر آتش نیز ظاهر گردد و به حقیقت کبریتی خود باز گردد و تا تواند در قرین خودش که زیق است تأثیر کند و از او نیز آبی حاصل نماید تا هر دو آب بهم آمیخته تواند شد که غذا گردد.

پس باید ارض او را به تصعید یا بس لطیف ساخته تا تواند به آب پیوند گرفت، و این آب را تند کرد تا این آب نامش آتش شود^{۲۶}، و ماه ناره توانی گفت. و نباید ترسید از تصعید یا بس آتش؛ زیرا که مَدعا در صنعت اظهار چهار طبع است: اول آب حجر؛ دویم دهن حجر؛ سیم ارض حجر؛ و این هر سه حاصل شده، پس اگر ارض پاره ای به نار عذاب بسوزد آنچه از او مُصعد شود همان حقیقت ارض خواهد بود و چون از شدت آتش صرف به بالا رفته حکم آتش صرف خواهد داشت و آب قراح را تندتر خواهد کرد؛ زیرا که از دخول هوا در او که نفس است پاره ای تند شده الحال از دخول آتش که ارض است کمال جدت و خواص آتش کسب خواهد نمود، پس قدرت پیدا خواهد کرد که در زیق اثر کند و او را حل نماید، ولیکن تا او را عقد ننماید حل ننماید؛ زیرا که اول نوبت به حکم مشاکلت اخراج آب از او می کند، پس زیق را خشک می نماید، پس به آتش عنصری که از این ملایم تر^{۲۷} باشد همین آب را بر زیق معقود مسلط می گردانیم تا به حکم مشاکلت در ارض معقود خودش تأثیر می کند و او را حل می سازد، پس او را^{۲۸} تقطیر می نمایم تا آب از ارض جدا گردد، این آب را چندان بر زیق این ارض رد می نمایم که هر چه در حقیقت ارضی او نیز حل شود^{۲۹} و به این آب بیاید و نفس زیبقی و نفس کبریتی متحد شود، پس این آب مرکب از ارضین باشد، یا اگر خواهی بگو که مرکب از نفسین باشد، یا خواهی بگو که مرکب از روح و نفس باشد و این ارض مرکب از ارضین؛ ارض زیق و کبریت باشد؛ زیرا که چون این آب الهی حل پاره ای از ارض زیق نموده و ارض زیق نیز به عوض پاره ای از نفس کبریتی را در خود ثابت ساخته، پس چون هر دو به صورت هم برآمدند پس این باره از زمان هنگام تزویج است. و عمل مکتوم را همه صریح نوشته ام و گفته ام: الا اخراج صیغ، پس می گویم و از خدا یاری می خواهم که چون آب قراح، که مقطر اول باشد، کسب دهنیت از مقطر دویم کرد و نفس کبریتی که حقیقت آن است در خود پنهان کرد اگر این نفس را توان از این آب جدا کرد صیغ خواهد بود؛ زیرا که چون هوا از آب جدا شود ناچار رنگ آتش گیرد؛ زیرا که مانع از ظهور رنگ آتشی او آمیخته به آب بود، چون از آب خلاصی یافت به

۲۷. کند (خ. ل.)

۲۹. شده باشد (خ. ل.)

۲۶. در حق او (صح)

۲۸. دو (خ. ل.)

حقیقت اول خود که حقیقت آتشی باشد که آن حقیقت کبریت غبیط است خواهد رسید. پس دانستیم که به آتش صرف تفصیل ممکن نیست؛ زیرا که ادنی^{۳۰} آتش تفصیل آتش تقطیر است و اینها^{۳۱} در آتش تقطیر بهم پیوسته اند، پس چون^{۳۲} از آتش تقطیر از هم جدا گردند پس محتاج شدیم به آتش هوایی، یعنی آتشی که گرمی او از هوای تابستان گرم تر نباشد تا همچنان که نشف رطوبت می کند و رطوبات را مضمحل و متلاشی و معدوم می گرداند او نیز این رطوبات را از ذات این دهن برچیند، و خلاصه سخن این باشد که این چیزتر را خشک گرداند نه به این معنی که خشک را از تر جدا گرداند، بلکه به این معنی که حقیقت تر را حقیقت خشک گرداند و این است که حکماء دوفس نام برده اند: نفس رطبه و نفس یابسه؛ نفس رطبه، دهن و نفس یابسه، صیغ باشد، سبحان الله. می توان گفت که این همه یکی باشند، اینجا سرّ وحدت حجر آشکارا گردد. و آتش هوایی همان آتش تعفین است اما در قرع و انبیق، نه در قرع عمیا. و چون این سرفاش کردم نزدیک بود که از بیم بگدازم. استغفرالله العظیم. ای آن که به این سربرسی سعی کن که از پرهیزگاران باشی. و دیگر در این میان کار جسد جدید خام است؛ زیرا که ذهب هر چند روح و نفس متحداند اما در آتش سبک نمی گدازند، پس مشکل است که میانه او و این آب امتزاج بهم رسد، ناچار او را زود ذوب باید کرد، پس به این آب که همان حقیقت اول ذهب است و مرکب از نفس زیق و نفس کبریت است، و آتش^{۳۳} تعفین رطب بر او مسلط ساختیم تا او را مهیا ساخت. پس چون نیک مهیا شد آب را از او تقطیر نمودیم، پاره ای از آن را حلّ ساخت، همراه خود آورد. چندان تکرار این تقطیر نمودیم که دیگر از ذات ذهب حلّ نتواند شد.

پس در این هنگام مهیاست و این است تعلیق. حکماء می گویند: از بیست و چهار چهارده می ماند و ناچار چیزی از آب نیز در ذات او عقد شده خواهد بود به حکم مشاکلت، پس زود ذوب شده خواهد بود، پس به نفس یابسه که صیغ است او را تشمیع می نماییم تا مفرّقر می شود و پس این زمان زمان ترکیب خالد است و به آب اصغر است و احتیاج به اکلیل و طریق وسطی که موقوف بر تعفین و تفصیل است ندارد، بلکه این ارض مشمع مفرّفر را تصعید می نماییم، حکم اکلیل غلبه دارد؛ زیرا که از زیق و کبریتی خواهد بود که در این ارض مانده در وقت نار تقطیری و در این تقطیر به آتش که نامش تصعید است به حکم غلبه

۳۱. از (خ. ل.)

۳۰. اول

۳۲. و از آتش تقطیر از هم جدا نمی گردند. (خ. ل.)

۳۳. و در آتش. (خ. ل.)

آتش از ارض جدا خواهد شد و پاره‌ای از ارض را با خود به بالا خواهد برد، پس حقیقت اکلیل غلبه حاصل خواهد شد.

پس بگیر از این ارض جزوی و شدسی ازین نوشادر جنسی به او بخوران تا تشمیع تمام یابد، و بگیر ده جزو از این آب و بریز جزوی از این آب^{۳۴} در او تا بجوش آید، و بنه شیشه را بروی آب فاطر^{۳۵} تا فرو نشیند، پس اگر خواهی بار دیگر تقطیر کن تا مشتبب گردد، پس بگیر جزو دیگر از نوشادر و با نفس یابسه سه مقابل^{۳۶} او و مزاج ده^{۳۷} به آتش تشمیع و او را به کمال تشمیع برسان، پس جمع کن میانه او و میان نفس یابسه که با نوشادر مزاج داده و این باب اصغراست. پس اگر خواهی که او را به باب اوسط برسانی ترکیب آن را صاحب مکتسب روشن گفته است. و باب اعظم بعد از این به توفیق الله تعالی بیان خواهد شد والسلام.

و اما اگر خواهی که راه را از این کوتاهتر نمایی بگیر از آب داخل و خارج که مرکب از آب کبریت است و از روغن کبریت است و از ارض کبریت مصعد است که او نیز قوه نوشادر اکلیلی دارد و زیبق را به آن حل کن چنانچه اول زیبق را عقد نمایی پس آب^{۳۸} زیاده سازد و او را حل نمایی چنانچه تفصیلش معلوم شد، پس اگر بماند پاره‌ای از زیبق که حل نشود تر از این ندارد، زیرا که آنچه از ارکان است حقیقت زیبق است و پاره‌ای از زیبق که محلول شد مدعا حاصل شده، پس چون از این^{۳۹} زیبقین که شرقی و غربی اند متحد شده اند می باید که ارض جدید را به حصه‌ای از آن در نار تعفین تکلیم نمایی؛ زیرا که به حکم مشاکلت کلّ این آب در کلّ این ذهب غوص می کند و او را از هم می ریزاند، پس آب را از تقطیر نما به پیوست تا آنچه از ارض مقدور باشد همراه خود ببرد و ارض منقض شود به نقض صالح، پس او را بیست و یک نوبت تشمیع نمایی به این آب و نهایت مرتبه این تشمیع آن است که از صورت طینی به صورت مومی رسد و بگدازد و خشک نشود، پس کبریت^{۴۰} دیگر هم چنان که گداخته^{۴۱} و گرم است آب را گرم نموده به او بخوران تا مشمع

۳۴. شب

۳۶. مقال. خ. ل.

۳۵. فاطر

۳۷. مزاج ده به آتش تشمیع برسان، پس جمع کن میان او و بگیر از این نفس یا پس و در مقابل ارض تام تشمیع او به کمال برسان، پس جمع کن میان نفس یابسه که با نوشادر مزاج داده و این باب اصغراست. خ. ل.

۳۹. آن. خ. ل.

۳۸. آتش. خ. ل.

۴۱. گداختیم. خ. ل.

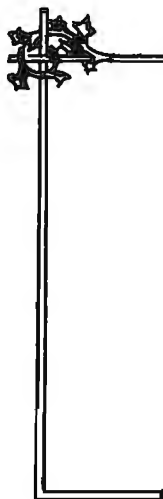
۴۰. کزّت. خ. ل.

مذکور نیفسرد و کون بطی^{۴۲} نگردد، و این عمل چندان تکرار شود که هر مرتبه تشمیع او زیاده تر گردد تا آن که محلول شود؛ زیرا که نهایت مرتبه تشمیع بدایت مرتبه تحلیل است. و حرام است بر من انشای این سرّ، تا امروز مرموز بود، فاش کردم استغفر الله العظیم.

و اگر چندان حلّ و عقد نماید که خواهد پس آتش این حلّ و عقد زیاده از آتش تشمیع است و این نیز به قرع و انبیق لوله دار حاصل می شود و حاصل این حل و عقد نیز خشک را تر کردن و تر را خشک کردن است. و ناره حضان را محل مگذار، فافهم و اعرف، بعد از آن میزان طرحش را مپرس. قطره بر قنطار بلکه بیشتر افتد و سپس قهر آید بر او از قضای روزگار و از قدر^{۴۳}.

۴۲. بطیثی

۴۳. در رساله پس از این مطالبی به عربی به قدریک صفحه و نیم به نقل از میرفندرسکی درباره اکسیر نقل شده که به رساله ما ارتباط ندارد.



مختصر وحیدی در عروض

مولانا «وحید»، یا «وحیدی» از سخنوارن دانشمند و معروف سده دهم ه. ق تبریز است.

به علت مسافرتها و طول اقامت در قم او را قمی نیز نوشته اند. مؤلفان «دانشمندان آذربایجان» و «شهر آشوب در شعر فارسی» قول صاحب «خلاصه الاشعار» را چنین نقل کرده اند: «مولانا وحیدی اگر چه اصل وی از تبریز است اما در قم ساکن بوده و بیشتر او را قمی می دانند. از اقوان انصاری (قمی) است و میان او و «مولانا حیرتی» معارضه و مشاعره واقع شده و همدیگر را هجو کرده اند. ابیات آبدار و اشعار هموار بسیار دارد، خصوصاً شهرانگیزی که از برای مردم تبریز گفته در نهایت خوشی و غایت شهرت است. مردمی که وی را دیده اند، اخلاق حمیده و اطوار پسندیده او را تعریف می کنند، در شناخت اشعار و علم عروض و قافیه صاحب وقوف است. و در نظم غزل قدرت تمام ظاهر می نموده است. در آخر عمر به گیلان رفته و در شهر سنه ۹۲۴ جرعه کلّ نفس ذائقه الموت سرکشیده است.

تألیفات:

۱. جمع مختصر = مختصر وحیدی (همین رساله)

این رساله در عروض و قافیه نوشته شده است و در اکثر بلاد عراق و آذربایجان مشهور است و ابیاتی از وی در این رساله آمده است. این رساله را برای بردارزاده اش نگاشته. نسخه های متعدد و معتبر خطی آن در کتابخانه های ملی تبریز (به شماره ۲۸۸۵

و تاریخ تحریر ۸۵۰ ق)، مجلس، سپهسالار، دانشکده حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، ملک، آستان قدس رضوی و در خارج از کشور: لنین گراد (مورخ ۹۲۲ ق.)، ایاصوفیه (مورخ ۸۵۵ ق.)، استانبول، قاهره

۲- بدایع الصنائع

نسخ آن در دارالکتب قاهره و کتابخانه دکتر مفتاح (تهران) و کتابخانه رضویه موجود است.

۳- عشقیه

رساله ای است عرفانی در عشق و عاشقی و تأویلی از حدیث کنت کنزاً مخفیاً... در هشت رمز. دو نسخه از این رساله در کتابخانه ملک به شماره های ۲۳/ ۴۰۵۳ با تاریخ ۹۴۰ و دیگری به شماره ۳۶/ ۵۶۸۵ نستعلیق ۱۶ محرم ۱۰۱۰ موجود است.

۴- اعمال قوافی

در یک فاتحه و چهارده اسلوب و یک خاتمه در قافیه شناسی است. نسخه آن در کتابخانه دانشکده الهیات به شماره ۲/ ۱۶۶ ب: نستعلیق ۱۲۴۸ همراه جمع مختصر هست.

۵- مفتاح الصنائع.

در بیست و سه فصل است. نسخه ای از آن در دانشکده الهیات به شماره ۳/ ۱۶۶ همراه، «جمع مختصر»، «اعمال قوافی»، «قواعد معما» موجود است.

۶- دیوان اشعار

به نوشته مرحوم تربیت در کتابخانه اسعد پاشای استانبول هست. که به ابیاتی از سروده های وی اکتفا می کنیم.

شکر الله که بهر شهرانگیز	از هری آمدم سوی تبریز
تا به وصف بتان تبریزی	همچو طوطی کنم شکرریزی
نازنینان به ناز و محبوبی	در کمال لطافت و خوبی

بسم الله الرحمن الرحيم

مپاس بی قیاس واجب التعظیمی را، که به تشریف نطق انسان را مشرف ساخت. و کلام موزون و علم اوزان را موهبت فرمود. و صلوات نامیان بر محمد مصطفی و آل و اصحاب او باد.

بدان که این مختصری است از منشآت وحید تبریزی در علم عروض و قافیه و صنایع شعر، که از برای برادرزاده خود تألیف کرد تا بدین مقدمه در اوزان شعر مدخل کند، و حدود قافیه بشناسد، و صنایع شعر بداند. و این رساله را «جمع مختصر» نام نهاد.

اکنون بدان که شعر کلامی است موزون؛ و موزون را میزانی باید تا صحیح آن از مکسور باز دانند؛ و میزان شعر عروض است. و عروض چوبی را گویند که در میان خیمه نهند تا خیمه بدان قیام شود و عروضیان رکن آخر را از مصراع عروض خوانند، چنانچه قیام بدان چوب باشد قیام بیت شعر نیز بدان رکن بود که چون آن رکن گفته شود معلوم گردد که آن شعر از کدام بحر است. سالم است یا غیر سالم، اگر چه در باب عروض استادان را اقاویل بسیار است اما قول صحیح آن است که آن را عروض از آن گویند که عروض، علیه شعر است و شعر را براو عرض کنند تا زاید و نقصان آن پدید آید و بنای عروض بر متحرک و ساکن باشد و متحرک آن پیش از ساکن باشد و حرف اول آن متحرک و حرف آخر آن ساکن باشد و متحرک حرفی بود که اعراب دارد، و ساکن حرفی بود

که اعراب ندارد، و اعراب دو گونه بود: معروف و مجهول. معروف چون ضمه نور و حور، و مجهولش چون غور و شور. و کسره معروف چون مشیر و سیر و همه اعراب را از این قیاس گیرند. و این متحرک و ساکن براسباب و اوتاد و فواصل می‌گردد، که ادوات اجزاء عروضند، و ارکان بیت برآن مترتب شود، و بیت را از آن خوانند که بیت شعر را به بیت شعر مانند کرده اند و بیت شعر خانه باشد که از موی بافته باشند، یعنی از پلاس و آن خانه عرب صحرائشین باشد و ترکیب آن از ریمان و میخ و پلاس بود که بالای آن پوشند، و اگر چه آن رازمین و سقف و چهار حد هست بیت شعر را نیز اینها هست که زمین آن قافیه و سقفش معنی که در آن قصد کرده شود، و حدود آن چهار رکن. دو مصراع بود، که در یک بیت مترتب شود، و آن چهار حد را چهار رکن نام نهاده اند^۱:

چهار رکن اول مصراع اول را صدر خوانند، و آخر مصراع اول را عروض گویند، و اول مصراع دوم را ابتدا، و آخر را ضرب. و آنچه میان صدر و عروض و ابتدا و ضرب واقع شود، خشوش گویند. پس شعر را قافیه زمین و معنی سقف. و حدود چهار رکن بود و صنایع تکلف خانه بود چون نقاشی و بندگیری و کاشی کاری و چنانچه به خانه از در آیند، به شعر از مطلع در آیند. و مطلع بیتی بود که در اول شعر آید و هر دو مصراع آن قافیه داشته بود. و مصراعی که آن قافیه ندارد. و آن را خصی خوانند، و دو مصراع دری را گویند که آن دوپاره بود که هر طرف را از آن در مصراعی خوانند، و اگر ترکیب بیت شعر بر ریمانها و میخها و پلاسه قائم است بیت شعر نیز اسباب و اوتا دو فواصل مدار دارد.

«در بیان سبب و وتد و فاصله»

سبب دو گونه شود: سبب خفیف و سبب ثقیل. سبب خفیف دو حرف بود: یک متحرک بود، و ساکنی در آخر، چون دَر. و سبب ثقیل دو متحرک بود چون نَم. و وتد نیز دو گونه بود: وتد مفروق، و وتد مجموع. وتد مفروق دو متحرک بود و ساکنی در میان چون عشق. و وتد مجموع دو متحرک بود و ساکنی در آخر چون ثَوَام. و فاصله نیز دو گونه بود: فاصله صغری و فاصله کبری. اما فاصله صغری سه متحرک و ساکنی در آخر چون «بِنِگَر». و فاصله کبری چهار متحرک بود و ساکنی در آخر چون «بِگَرَمَت». و اینها یک مصراع

می شود.

مصراع

«در غم عشق توام بنگر بکرم»

و از ترکیب و تقدیم و تاخیر سبب و وتد و فواصل افاعیل و تفاعیل حاصل آید.

بیان ترکیب اجزای سالمه

از ترکیب یک سبب خفیف و یک وتد دو جزء آید. اگر وتد بر سبب خفیف مقدم داری فعلون آید به وزن «دَلَمْ کُوْ». و اگر سبب بر وتد مقدم داری فاعلن بروزن «کودلم». و این هر دو جز را خماسی خوانند. و از ترکیب دو سبب خفیف و یک وتد مجموع سه جز آید. اگر وتد بر دو سبب مقدم داری مفاعیلن آید بروزن «مرادل کو». و اگر وتد مؤخر داری مستفعلن آید بروزن «کودل مرا». و اگر وتد میان دو سبب آری فاعلاتن آید بروز «کومرادل». و از ترکیب فاصله صغری و یک وتد مجموع دو جز آید. اگر وتد بر فاصله مقدمه داری مفاعلتن آید. بروزن «بیاترمَن». و اگر وتد مؤخر داری، متفاعلن آید بروزن «بَرمن بیا». و از ترکیب دو سبب خفیف و یک وتد مفروق یک جزء آید و آن مفعولات بود بروزن «وَرْدَه باوه». و فاصله کبری را در اصل عروض مثالی نیست ولی از مستفعلن که بر زحاف خبل «سین وفا» بیفتد، متعلن بماند. که فعلتن بجای آن نهند و آن را مخبول خوانند، و آن فاصله کبری بود. و از مفعولات نیز بحر اصلی نشود مگر با اجزاء دیگر بکار برند.

و در مفعولات استادان را اختلافی است که از اجزای اصل است، یا نه؟ و از این هفت جزء که اجزاء اصل اند هفت بحر شوند. و آن: هزج، رجز، رمل، وافر، کامل، متقارب و متدارک باشد. و از ترکیب این اجزا با یکدیگر دوازده بحر شوند. و آن: سریع، منسرح، خفیف، مضارع، مجتث، مقتضب، طویل، مدید، بسیط، غریب، قریب، و مشاکل باشد. غرض آن که مجموع بحر نوزده اند، و اینها بر دو قسم اند: متحد الاجزاء، مختلفه الاجزاء. متحد الاجزاء آن است که ترکیب اجزاء آن از یک جزء باشد و آن هفت است که در نظم بسته اند:

رمل و وافر و کامل متقارب و انگه متدارک هزج و هفتم آن بحر رجز

و مختلفه الاجزاء آن است که ترکیب اجزاء آن از دو جزء مختلف باشد و آن دوازده

است:

قطعه

طویل و مدید و بسیط و قریب سریع و مضارع و دیگر غریب
مشاکل و مجتث پس آنگه خفیف دگر منسرح مقتضب ای ظریف

و از این نوزده بحر پنج بحر خاصه عرب است که عجم در آنها شعر کم گویند، و آن: وافر، و کامل، طویل، مدید و بسیط بود. و سه بحر خاصه عجم است، که عرب در آن شعر نگویند، و اینها: غریب، و قریب، و مشاکل بود. و دیگرها مشترک باشد میان عرب و عجم.

اسامی بحور و اعداد و اجزاء آن

— بحر هزج در اصل مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن باشد. — در هر مصرعی بحر رمل در اصل: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن باشد. — در هر مصرعی بحر کامل در اصل: متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن باشد. — در هر مصرعی بحر متقارب در اصل: فعولن فعولن فعولن فعولن باشد. — در هر مصرعی بحر متدارک در اصل: فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن باشد. — و در هر مصرعی بحر سریع در اصل: مستفعلن، مستفعلن، مفعولات، مستفعلن باشد. — دوبار بحر منسرح در اصل: مستفعلن، مفعولات، مستفعلن مفعولات باشد. — دوبار بحر خفیف در اصل: فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن، مستفعلن باشد. — دوبار بحر مضارع در اصل: مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن باشد. — دوبار بحر مجتث در اصل: مستفعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن باشد. — دوبار بحر مقتضب در اصل: مفعولات مستفعلن مفعولات مستفعلن باشد. — دوبار بحر طویل در اصل: فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن باشد. — دوبار بحر مدید در اصل: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن باشد. — دوبار بحر بسیط در اصل: مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن باشد. — دوبار بحر غریب در اصل: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن باشد. — دوبار بحر قریب در اصل: مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن باشد. — دوبار بحر مشاکل در اصل: فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن باشد. — دوبار. چون ترکیب اجزاء و اسامی و اعداد بحور معلوم گشت، بدان که چیزی چند نیز هست که به اجزای اصلی درآید، تا متفرعات از آن منشعب گردد، و آن را زحاف خوانند، و جمع آن را از احیف گویند.

و زحاف در لغت از اصل خود دور افتادن بود. و در اصطلاح آن است که اجزاء سالمه را از حال خود بگردانند، یعنی در آنجا تزیید و نقصان پدید آید. و استادان عرب و عجم زحاف را سی و پنج آورده اند: بیست و دو موضوع عرب، و سیزده موضوع عجم، و آنچه ما را بکار آید بیاریم.

اسامی از احیف: ۱- کف ۲- قصر ۳- حذف ۴- خرم ۵- خرب ۶- قبض ۷- شتر ۸- هتم ۹- جب ۱۰- زلل ۱۱- بتر ۱۲- خبن ۱۳- طی ۱۴- قطع ۱۵- شکل ۱۶- صلم ۱۷- تشعیث ۱۸- جحف ۱۹- حذذ ۲۰- جذع ۱۲- رفع ۲۲- سلم ۲۳- خیل ۲۴- ثرم ۲۵- نحر ۲۶- وقف ۲۷- کسف ۲۸- اسباغ ۲۹- اذاله ۳۰- ترفیل.

بیان از احیف، هم لغوی و هم اصطلاحی

کف/ در لغت باز داشتن بود، و در اصطلاح آن است که اجزاء سباعی که آخر آن سبب خفیف بود ساکن آخر بیفتد ولی حرکت ماقبل باقی باشد، و این در مفاعیلن و فاعلاتن بود که از مفاعیلن مفاعیلن بماند، و از فاعلاتن فاعلات بماند، و این را مکفوف خوانند.

قصر/ در لغت کوتاه کردن بود، و در اصطلاح آن است که از جزئی که آخر آن سبب خفیف باشد ساکن آخر بیفتد و متحرک ماقبل ساکن شود و این در مفاعیلن و فاعلاتن و فعولن بود که از مفاعیلن مفاعیل، و از فاعلاتن فاعلات. و در فعولن فعول بماند و آن را مقصور خوانند.

حذف/ در لغت انداختن بود، و در اصطلاح آن است که از جزئی که آخر آن سبب خفیف باشد آن سبب خفیف بیفتد، و این در مفاعیلن و فاعلاتن و فعولن بود که از مفاعیلن مفاعی بماند، فعولن بجای آن بنهند. و از فاعلاتن فاعلا بماند، و فاعلن بجای آن بنهند و از فعولن فمو بماند، فَعْل بجای آن بنهند. و اینها را محذوف خوانند.

خرم/ در لغت دیوار بینی بریدن بود، و در اصطلاح آن است که از اول مفاعیلن میم بیفتد فاعیلن بماند. مفعولن را به جای آن بنهند آن را خرم خوانند.

خرب/ در لغت ویران کردن بود، و در اصطلاح آن است که مفاعیلن را میم از اول بیفتد. و نون از آخر فاعیل بماند؛ مفعول را به جای آن بنهند، و آنرا خرب خوانند.

قبض/ در لغت گرفتن بود، و در اصطلاح آن است که حرف پنجم آن ساکن بود بیفتد و این در مفاعیلن و فعولن بود که از مفاعیلن مفاعیلن بماند، و از فعولن فعول بماند، و اینها را مقبوض خوانند.

هتم/ در لغت دندان پیش کسی انداختن، و در اصطلاح آن است که از مفاعیلن سبب آخر بیفتد و در سبب دیگر ساکن بیفتد و متحرک ساکن شود مفاع بماند، فعول را به جای آن بنهند و آن را اهتم خوانند.

جب/ در لغت خصی کردن بود، و در اصطلاح آن است که از مفاعیلن دو سبب خفیف از آخر بیفتد مفاع بماند، فعل را به جای آن بنهند و آن را محبوب خوانند.

شتر/ در لغت عیب کردن بود، و در اصطلاح آن است که از مفاعیلن میم و یا بیفتد به جزم و قبض فاعلن بماند، و آن را اشتر خوانند.

زلل/ در لغت بی گوشتی ران زنان بود، و در اصطلاح آن است که از مفاعیلن اهِم که مفاع مانده بود میم نیز بیفتد فاع بماند و آن را ازلّ خوانند.

بتر/ در لغت دم دنباله بریدن بود، و در اصطلاح آن است که از مفاعیلن زلل که فاع مانده بود عین نیز بیفتد فا بماند، فع را بجای آن بنهند و آن را ابتر خوانند.

خبین/ در لغت فراشکستن جامه بود، و در اصطلاح آن است که از جزئی که اول سبب خفیف بود حرف دویم آن که ساکن است بیفتد، و این در مستفعّلن و فاعلاتن و مفعولات و فاعلن بود که فاعلاتن را الف بیفتد فعلاتن شود. و مستفعّلن را سین بیفتد متفعّلن بماند، مفاعلن به جای آن بنهند. و از مفعولات فا بیفتد مفعولات بماند، مفاعیلن را به جای آن بنهند و فاعلن را الف بیفتد فعّلن بماند. و اینها را مخبون خوانند.

طی/ در لغت در نور دیدن بود، و در اصطلاح آن است که از جزئی که حرف چهارم آن ساکن باشد آن حرف ساکن بیفتد آن در مستفعّلن و مفعولات آید که از مستفعّلن مستعّلن بماند مفتعلن را به جای آن بنهند. و از مفعولات مفعلات بماند، فاعلات را به جای آن بنهند و آن را مطوی خوانند.

قطع/ در لغت بریدن اندام بود، و در اصطلاح آن است که از جزئی که آخر آن وتّید مجموع باشد حرف ساکن بیفتد و متحرک که پیش از ساکن بود ساکن شود و این در مستفعّلن و فاعلن بود که از مستفعّلن نون بیفتد و لام ساکن شود. مستعّلن بماند مفعولن را به جای آن بنهند. و از فاعلن نون بیفتد و لام ساکن شود فاعل بماند فَعْلن به جای آن نهند، و آن را مقطوع خوانند.

شکل/ در لغت دست و پای چهارپای به اشکال بستن بود. و در اصطلاح آن است که از فاعلاتن الف از سبب اول بیفتد و نون از سبب آخر بیفتد فعلات بماند به ضمّ تا و آن را مشکول خوانند.

صلم/ در لغت گوش بریدن بود، و در اصطلاح آن است که از فاعلاتن سبب آخر بیفتد و وتّید قطع شود، یعنی که ساکنش بیفتد و متحرک که پیش از ساکن بود ساکن شود فاعل بماند فَعْلن به جای آن بنهند و از مفعولات وتّید مفروق بیفتد مفعو بماند فعّلن به جای آن بنهند و آن را اصلم خوانند.

تشعّیث/ در لغت پزولیده شدن بود، و در اصطلاح آن است که فاعلاتن را مخبون سازند تا

فَعْلَاتَن شود. پس حرف دویمش را ساکن سازند تا فَعْلَاتَن گردد مفعولن به جای آن بنهند، و آن را مشقّت خوانند.

جحف/ در لغت چیزی از جای پاک بردن بود، و در اصطلاح آن است که فاعلاتن را مخبون کنند تا فَعْلَاتَن شود، پس فاصله صغری از آن بیفتد تا و نون بماند فع به جای آن بنهند و فع چون از فاعلاتن خیزد، آن را محجوف خوانند.

حذّ/ در لغت دنباله بریدن بود، و در اصطلاح آن است که از مستفعّلن و تد مجموع بیفتد مُستف بماند، فعّٰلن به جای آن بنهند و فعّٰلن که از مستفعّلن خیزد آن را احذّ خوانند.

جذع/ بینی و سر بریدن بر سنت بود، و در اصطلاح آن است که از مفعولات دو سبب بیفتد و تا ساکن گردد، ولات بماند، فاع به جای آن بنهند، و فاع چون از مفعولات بود آن را مجذوع خوانند.

رفع/ در لغت برداشتن بود، و در اصطلاح آن است که از جزء دیگر اول آن دو سبب خفیف بود، سبب اوّل بیفتد، و آن در مستفعّلن و مفعولات بود که از مستفعّلن تفعلّٰل بماند، فاعّٰلن به جای آن بنهند، و از مفعولات عولات بماند، مفعول به ضمّ لام به جای آن بنهند، و آن را مرفوع خوانند.

ثلم/ در لغت رخنه شدن بود، و در اصطلاح آن است که از فعولن فا بیفتد، عولن بماند فعّٰلن به جای آن بنهند. و فعّٰلن چون از فعولن برخیزد آن را اثلّم خوانند.

خیل/ در لغت تباه شدن بود، و در اصطلاح آن است که از مستفعّلن سین وفا که ساکن اند هردو بیفتد متعلّٰل بماند، فعّٰلتن به جای آن بنهند و آن را مخبول خوانند.

ثرم/ در لغت دندان پیش شکستن بود، و در اصطلاح آن است که از فعولن فا و نون بیفتد عول بماند، فعل به ضمّ لام بجای آن بنهند، و آن را اثرم خوانند.

نحر/ در لغت گلو بریدن بود، و در اصطلاح آن است که از مفعولات مجذوع که لات مانده بود تا نیز بیفتد، لا بماند فع به جای آن بنهند؛ و فع چون از مفعولات خیزد آن را منحور خوانند.

وقف/ در لغت باز ایستادن بود، و در اصطلاح آن است که از مفعولات تا ساکن گردد، مفعولات شود آن را موقوف خوانند.

کسف/ در لغت برهنه کردن بود، و در اصطلاح آن است که از مفعولات تا بیفتد مفعولا بماند، مفعول به جای آن بنهند؛ و آن را مکسوف خوانند.

اسباع/ در لغت تمام کردن بود، و در اصطلاح آن است که بر جزئی که آخر آن سبب خفیف باشد بر آخر سبب یک حرف ساکن زیاده گردد، چون مفاعیلن که مفاعیلان شود، فاعلاتن که

فاعلاتان گردد؛ و اینها را مستغ خوانند.

اذاله/ در لغت دامن برنهادن بود، و در اصطلاح آن است که از جزئی که آخر آن وتد مجموع بود یک حرف ساکن بر آن زیاده شود، و این در مستفعّلن و فاعلن آید که مستفعّلن مستفعّلان شود، و فاعلن فاعلان گردد، و اینها را مّدال خوانند

توفیل/ در لغت دراز کردن بود. و در اصطلاح آن است که بروتد آخر یک سبب زیاده کنند تا مستفعّلن مستفعّلاتن شود، و آن را ترفّل خوانند.

در بیان آنکه شعر چیست از روی لغت و به حسب اصطلاح

شعر از روی لغت دانستن بود، هر کس چیزی را دریابد گویند براوشعور یافت. و از روی اصطلاح کلامی است موزون و مقفّی و مخیل و معنوی و مع القصد، کلام به حسب لغت الفاظ است و از روی اصطلاح کلمه چند است جمع آورده که به حسب وضع دلالت بر معنی که قایل در آن قصد کرده باشد. و وزن از روی لغت حدّ و مقدار موزون بود و در اصطلاح عبارت است از هیأت که تابع نظام حرکات و سکّنات باشد و تناسب آن در عدد و مقدار به حیثیتی باشد که نفس از اد راک او لذّتی یابد که ذوقش خوانند.

بدان که نظم سه گونه بود: قصیده و مثنوی و مسمّط. قصیده آن است که در آن یک بیت گفته شود بر یک قافیه، پس مفرد و رباعی و غزل و قطعه از آن حساب است. مثنوی آن است که در هر بیت آن قافیه گفته آید. و مسمّط آن است که یک بیت را به چهار بخش راست سازند و در سه بخش آن سه قافیه نگهدارند و در بخش چهارم قافیه اصلی را بیارند که بنای شعر بر آن بوده. و گاه باشد در بخش چهارم قافیه اصلی را نیارند، کلمه یا بیشتر، یا مصراع مکرر آرند، چنان که مولانا رومی و خواجوی کرمانی آورده اند و آن نیز جایز است، پس مسمّط نیز نوعی باشد از شعر. و مسمّط را از چهار تا ده گفته اند.

و نثر نیز سه گونه بود: نثر مرجز، نثر مسجّع، و نثر عادی.

نثر مرجز آن است که وزن دارد و قافیه ندارد. و نثر مسجّع آن است که قافیه دارد و وزن ندارد. و نثر عادی آن است که نه قافیه دارد و نه وزن، پس نه قافیه بی وزن شعر است و نه وزن بی قافیه. و شعر را هر دو باید تا شعر باشد. و شعری که آن را معنی^۱ نباشد چون تنی است که جان ندارد. و صنایع آرایش شعر است، پس شعر را از وزن و قافیه ناگزیر است. و اینجا اوزان باز نماییم و با هر بیت که به استشهد وزن بیاوریم در آن صنعتی از صنایع بیاوریم و شرح آن باز نماییم تا آن نیز روشن گردد، و در آخر این مختصر حدود قافیه و حروف و حرکات آن شرح دهیم.

در بیان تقطیع و کیفیت آن

بدان که تقطیع از روی لغت پاره پاره کردن بود و از روی اصطلاح آن است که ارکان شعر را بگشایند و براجزای عروضی عرض کنند تا درست آن از نادرست پیدا آید، و در تقطیع باید که حکم برحروف ملفوظه کنند نه برحروف مکتوبه، چه بسیار حرف در کتابت نویسند که در تلفظ نیاید، پس آن را در تقطیع نیارند، چون «واو» چو، رو، تو، و چون «هاء» که وجه که آن واو و هاء ملفوظ نگردد و در تقطیع نیارند که ایشان نشان حرکت آن حرف اند، که پیش از ایشان است، واو اصلی در مو و سو و هاء اصلی در مة و رة و جة و آن نون نیز که پیش از آن الف و واو و یاء ساکن بود در تقطیع نیاید چون جان و کان و زان و چون و خون و کنون و فنون و جنون و آن نون که پیش الف آید و دیگر حروف پیش او متصل شود چون زمانها و مکانها که بروزن فعولن آید، و نون با چون و با خون و یا چنین، این نونها نیز از تقطیع ساقط آیند و دیگر نون «چین دارد» و «زین بارد» که بروزن «مفعولن» بود این دو نون نیز در تقطیع نیاید ولی نون ساکن را چون برکلمة دیگر اضافه کنی دو حرف شود چون جان که بروزن فع است که نون آن در تقطیع نیاید چون بکویی که جان منی آن نون در تقطیع دو حرف شود بروزن مستفعِلن آید و آن را در ترتیب ترکیب تقطیع جانی آرند، و این را یاء بطنی گویند و دیگرها را براین قیاس گیرند و حروفی چند نیز باشد که در کتابت نویسند و در تقطیع بیارند، چون حرف مشدّد که در کتابت یکی نویسند و در تقطیع دو آرند. اوّل ساکن دوم متحرک، چون «سَرَمَن» و «دُرّاو» که بروزن فاعِلن آید سَرَمَن را در تقطیع سر رمن و همچنین دُرّاو را در تقطیع در راو به دورا نویسند، و کلمه نیز که برکلمه عطف کرده شود چون بیا در ما بنگر که بروزن مفاعِلن بود، و چون واو عطف متحرک شود حرفی که بعد از آن باشد دو حرف گردد چنانکه دال درد که در تقطیع بیاورند و درد ما بنگر نویسند و کلمه نیز که برکلمة اضافه کنند همین باشد چون غلام شاه مردانم که آن را در تقطیع غلامی شاه مردانم نویسند بروزن مفاعِلن و حرف مدّ و تنوین را نیز دو حرف دارند اول حرف متحرک آخر ساکن و اگر در اثناء بیت دو حرف ساکن جمع آیند ساکن دوم را حرکت دهند، چون «داشتی و کاشتی» که اینجا الف و شین ساکنند. داشتی و کاشتی گویند تا التقاء ساکنین لازم نیاید و بروزن فاعِلن شود و اگر براجزاء آن وزن راست نیاید ساکن دوم را طرح کنند، و اگر در آخر بیت بود هر دو را محسوب دارند، و اگر در اثناء بیت سه ساکن جمع آید چون کارد باید و آرد شاید، [که] کارڈ باید و آرڈ شاید نویسند و در تقطیع که بروزن مفعولان تن شود و دال آن را در تقطیع نیارند و راء را حرکت دهند. کار باید و آر شاید بروزن

فاعلاتن و اگر در آخر بیت آید چون یارما کیست و کارما چیست تا به وزن فاعلن فعلن آید جزئی سالم و جزئی مخبون شود و در بحر رمل یارما کیس کارما چیس آرند و ساکن سیم را بیندازند تا به وزن فاعلیان گردد که رمل مسبغ خوانند، یعنی که یک ساکن بر آن افزون شود، فاعلاتان گردد، فاعلیان به جای آن بنهند و این را مسبغ خوانند و باید که در تقطیع متحرک و ساکن برابر باشد و چون از تغییرات از احیف صورت اجزا بگردد هر چه خوش آینده باشد بر حال خود بگذارند، و هر چه نامطبوع بود نقلش کنند به جزئی دیگر، مثلاً به شتر که از مفاعیلن میم و یا بیفتد فاعلن بماند آن را بر حال خود می گذارند و از مستفعلن که بطی فا بیفتد مستعلن بماند، چون خوش آینده نیست نقلش می کنند به مفتعلن و قس علی هذا.

فصل

در بیان اشکال دواير

این نوزده بحر را درشش دایره بیاریم و در هر دایره چند بحر را که متناسب اجزا بود، در متحرک و ساکن بیاریم و یک مصراع شعر بگوییم و در درون آن دایره مقطع بنویسیم و در بیرون دایره متحرک و ساکن آن بیاریم تا به تقدیم و تاخیر اجزا به همه بحرها توان خواندن. مثال متحرک و ساکن که برکنار دایره باشد، متحرک را هاء نویسند چنین ۵، و ساکن را الف نویسند چنین ۱، سبب خفیف را چنین ۱۵، سبب ثقیل را چنین ۵۵، و وتد مجموع را ۱۵۵، و فاصله صغری را چنین ۱۵۵۵، و فاصله کبری را چنین ۱۵۵۵۵. بعد از این اشکال دواير باز نمایم تا اشکالی نماند و تفکیک بحور از یکدیگر بدانند.

و بدانند که از کجا جزئی بنیاد کنند تا بحر دیگر شود.

و فک در لغت جدا شدن باشد و در اصطلاح آن است که در دواير از هر جایی که بنیاد کنند بحر دیگر شود.

چنان که در دایره مؤتلفه، که چون دایره بر چهار مفاعیلن تمام گردد و خواهند که مستفعّلن تخریج کنند از عیّلن مفا بنیاد کنند، که عیّلن مفا مستفعّلن باشد. و چون دایره بر چهار مستفعّلن تمام شود و خواهند که فاعلاتن تخریج کنند باید که از لن مفاعی بنیاد کنند، که لن مفاعی فاعلاتن باشد.

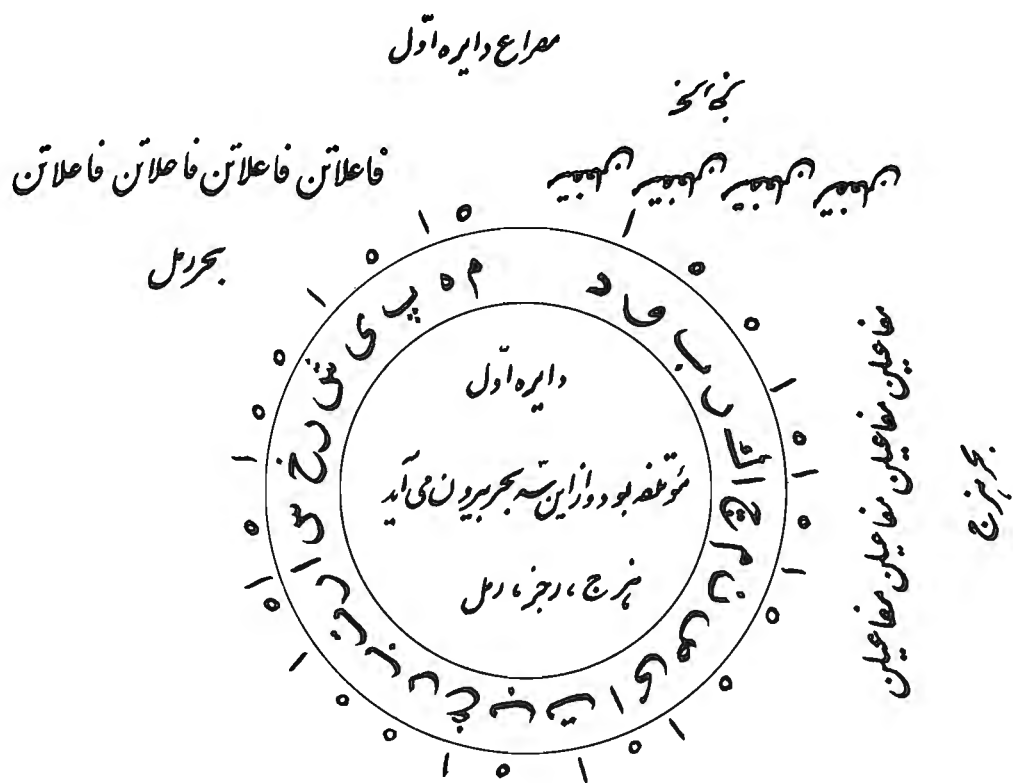
و چنان که در دایره متّفقه چون دایره بر چهار مفاعلتن تمام گردد، و خواهند که

متفاعلن تخریج کنند باید که از علتین مفا بنیاد کنند که علتین مفا متفاعلن باشد.

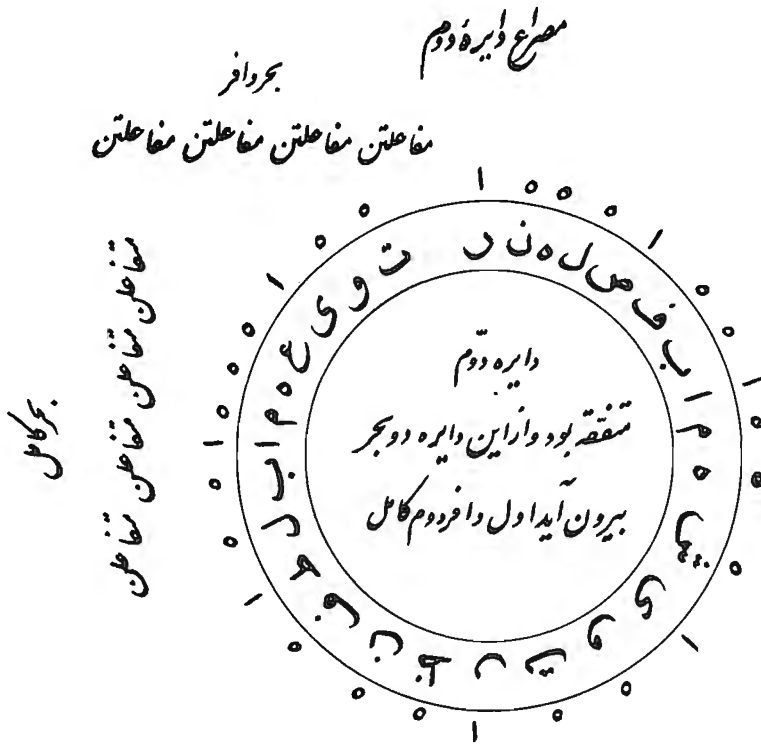
و چنان که در دایره مختلفه که چون برفعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن دایره تمام گردد و خواهند که فاعلا تن فاعلن فاعلا تن فاعلن تخریج کنند باید که از لن فعولن بنیاد کنند تا فاعلا تن فاعلن فاعلا تن فاعلن تمام شود و چون بر فاعلا تن فاعلن فاعلا تن فاعلن دایره تمام گردد، و خواهند که مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن تخریج کنند، باید که از تن فاعلا تن بنیاد کنند تا مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن شود.

و چنانکه در دایره مشتبّه که چون دایره بر چهار فعولن تمام گردد و خواهند که فاعلن از آن تخریج کنند باید که از لن بنیاد کنند که لن فعولن فاعلن باشد.

و چون چنین باشد بحور از یکدیگر منفک گردد ولی بحور دایره مختلفه و دایره منتزعه اگر چه به عدد حروف متفقند اما به حرکات و سکانات مختلفند چون چنین است مصراع این دوایر را مقطع نویسند، و متحرک و ساکن را باز نمایند که در آن گاه باشد که متحرک ساکن شود و ساکن متحرک تا به آن بحر هاتوان خواندن که در این بحر هاشعرسالم نگویند که خوش آینده نباشد اما از هر جا که نام آن بحر نوشته شود چون بخوانی آن بحر باشد.

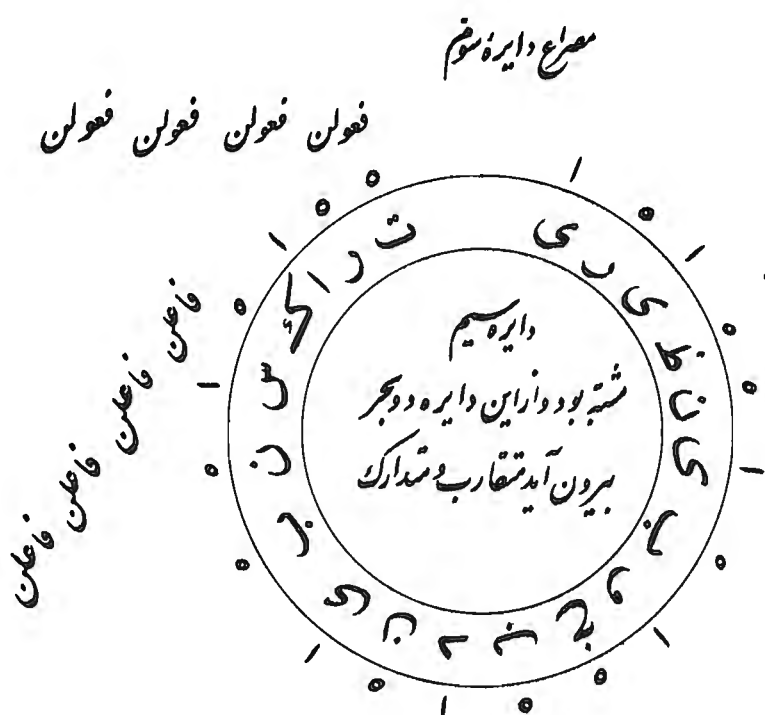


- بود پیش رخسار بر غبت ای صنم چاکر « بحر هزج »
- می پیش رخسار بر غبت ای صنم چاکر بود «د بحر رجز »
- پیش رخسار بر غبت ای صنم چاکر بود «د بحر رمل »



تونی مه باب لطف و نظر تونی شه باب فضل و نهر « بحر دافر »

مه باب لطف و نظر تونی شه باب فضل و نهر تونی « بحر کامل »



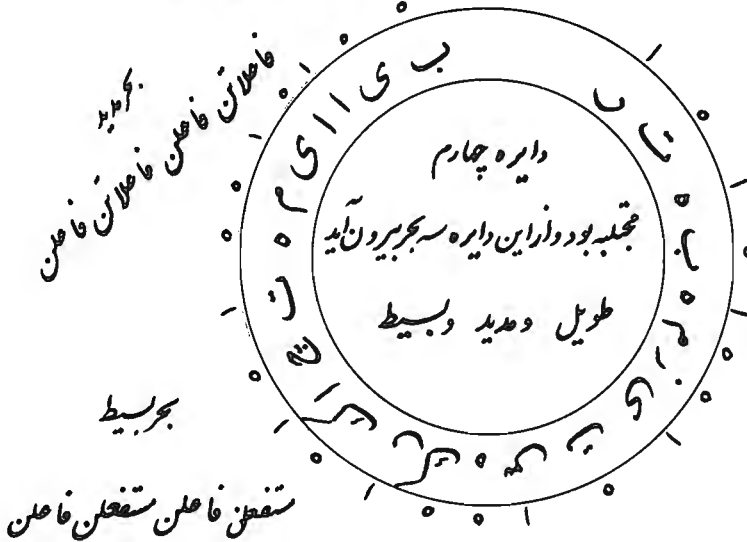
تراکس ننید بخوبی نظیری « بحر تقارب »

کس ننید بخوبی نظیری ترا « بحر متدارک »

مصراع دایره چهارم

بحر طویل

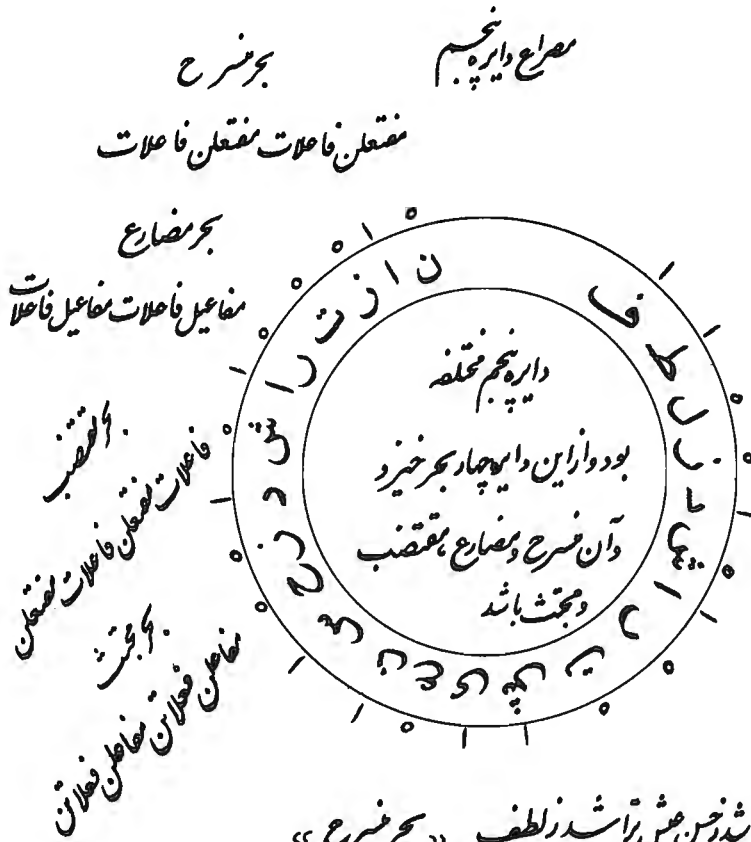
فعلن فاعلین فعلن فاعلین



بیا ای صفت چاکر که هستی زنده بهتر «بحر طویل»

ای صفت چاکر که هستی زنده بهتر بیا «بحر مدید»

چاکر که هستی زنده بهتر بیا ای صفت «بحر بسیط»

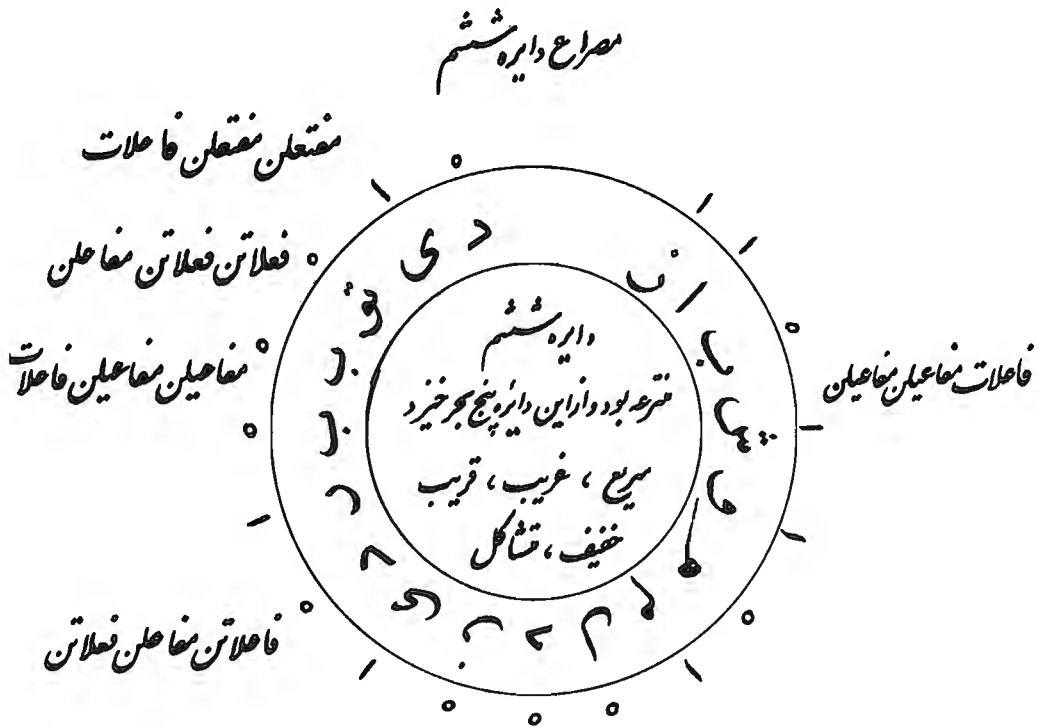


ناز ترا شد ز حسن عیش ترا شد ز لطف «بحر مصرع»

ترا شد ز حسن عیش ترا شد ز لطف ناز «بحر مضارع»

شد ز حسن عیش ترا شد ز لطف ناز ترا «بحر مقضب»

ز حسن عیش ترا شد ز لطف ناز ترا شد «بحر مجتب»



بحر سریع	دی تو بردی زدم هوش باز
بحر غریب	تو بردی زدم هوش باز دی
بحر قریب	بردی زدم هوش باز دی تو
بحر خفیف	زدم هوش باز دی تو بردی
بحر تشاکل	باز دی تو بردی زدم هوش

و چون اسم و اشتقاق عروض و تنوع حرکات و سکانات و وضع اوتاد و اسباب و فواصل و ترکیب بیت از بنا و سقف و چهار حذّ و اصل و فرع و اجزائی که از این ادوات مرکّب گردد و اسامی و اعداد اجزاء بحور و اسماء و عمل از احیف لغوی و اصطلاحی و کیفیت نظم و چگونگی نثر و طریق تقطیع و ضابطه حروف مکتوب غیر ملفوظه غیر مکتوبه و اشکال دوایر و تفکیک بحور از یکدیگر در هرداثره روشن گشت بعد از این اوزان را با صنایع بیاریم، و هر بیتی تقطیع باز نماییم و پیش از بیت نام بحر و تغییرات وزن و نام آن صنعت که در آن بیت باشد بنویسیم و بعد از تقطیع شرح صنعتش کنیم تا عیان گردد. پس اول از بحر هزج بنا کنیم تا عیان شود که استادان چنین کرده اند.

و بدان که هزج آوازی باشد یا ترتم خوش آینده باشد. بحر هزج سالم مثنی، ترصیع مطلع.

رخ رنگین او هر جا سحر باشد گل رعنا لب شیرین او بر ما شکر باشد ملّ حمرا
 رخی رنگی (مفاعیلن) ناو هر جا (مفاعیلن) سحر باشد (مفاعیلن) گل رعنا (مفاعیلن)
 لب شیری (مفاعیلن) ناو بر ما (مفاعیلن) شکر باشد (مفاعیلن) ملی حمرا (مفاعیلن)
 اینجا ترصیع لفظ رنگین و شیرین هر جا و بر ما، سحر باشد و شکر باشد، گل و مل، رعنا و حمرا است که هریک از این دو قرینه باشد به یکدیگر. متفقند به عدد و مقدار حروف روی. که ترصیع این چنین باشد. هم بحر هزج مثنی سالم. ترصیع با تجنیس.

دلم را گرم بازاری از انم گرم بازاری دلم را گرم بازاری از آنم گرم بازاری

دلم را کر (مفاعیلن) بازاری (مفاعیلن) از آنم گر (مفاعیلن) بازاری (مفاعیلن) دلم را کر
 (مفاعیلن) بازاری (مفاعیلن) از آنم گر (مفاعیلن) بازاری (مفاعیلن)
 اینجا ترصیع مع التجنیس، گرم بازاری است که چهار بار آمده است که گرم بازاری اول گرم کردن بود، و گرم بازاری دوم گرم شدن، و گرم بازاری سیم دل راز او باز آوردن. و گرم بازاری چهارم گرمی بازار است. و این را ترصیع مع التجنیس از آن گویند که آن کلمه ها که در ترصیع سبع نگهدارند اینجا تجنیس آرند.
 — بحر هزج مثنی مستع صنعتش تجنیس تام.

بتا در چین هرتاری بود زلف ترا صد چین که سازی برگلی سوری ز سنبل توده چین بر چین

بتا در چی (مفاعیلن) نه تاری (مفاعیلن) بود زلفی (مفاعیلن) ترا صد چین (مفاعیلن)

کسازى بر (مفاعیلن) گلى سوری (مفاعیلن) زسنبل تو (مفاعیلن) دچین بر چین (مفاعیلن)^۲ اینجا تجنیس تام چین و چین است که هریک معنی دیگر دارند، یکی خم زلف و یکی شهر است. و تجنیس هفت نوع است همه را باز نماییم.

و تجنیس عبارت است از دو کلمه که به صورت به یکدیگر مانند و در معنی مختلف باشد.

بحر هزج مثنی مکنوف. تجنیس ناقص.

زهی کرد وزهی گَرْد وزهی دَرْد وزهی دُرْد زهی وِرْد وزهی وَرْد وزهی بُرْد وزهی بُرْد
 زهی گَرْد (مفاعیل) زهی کَرْد (مفاعیل) زهی دَرْد (مفاعیل) زهی وِرْد (مفاعیل) زهی دُرْد (مفاعیل)
 (مفاعیل) زهی بُرْد (مفاعیل) زهی بُرْد (مفاعیل)
 اینجا تجنیس ناقص گَرْد و کَرْد، دَرْد و دُرْد، وِرْد و وَرْد، بُرْد و بُرْد است. که به حروف متفقند و به حرکت مختلف. تجنیس ناقص آن است که به حرکت مختلف باشد و به حروف متفق.

بحر هزج مثنی صدر و ابتدا و جزء سیم و هفتم سالم و جزء دوم و ششم محذوف و عروض و ضرب مقصور صنعتش تجنیس زاید.

چه مکتوبش نویسم چو باشد خامه ام خام مگر آن سرو گلرخ برد در نامه ام نام

چمکتوبش (مفاعیلن) نویسم (فعولن) چباشد خا (مفاعیلن) مآمخام (مفاعیل) مگر آن سر
 (مفاعیلن) وگلرخ (فعولن) برد در نا (مفاعیلن) مآمنام (مفاعیل)
 اینجا تجنیس زاید نامه و نام و خامه و خام که در آخر نامه و خامه دوهاء زاید است.
 بحر هزج مسدس سالم، تجنیس مرکب.

زغم خواری کشم در عشق آن دلبر که آن غمخواری از شادی بود بهتر

زغمخواری (مفاعیلن) کشم در عش (مفاعیلن) قو آن دلبر (مفاعیلن) کآن غمخا (مفاعیلن)
 ریز شادی (مفاعیلن) بود بهتر (مفاعیلن). اینجا تجنیس مرکب غم خواری و غمخواری است.
 که یکی یک کلمه است و یکی دو، که باهم مرکب است که آن غم است و خواری.
 بحر هزج مسدس عروض و ضرب مقصور، تجنیس مکرر.

ترا چون کینه و پیکار کار است دل مجروح از آن آزار زار است
 تر چون کی (مفاعیلن) نیوپیکا (مفاعیلن) رکاراست (مفاعیل) دل مجروح^۳ (مفاعیلن) جزازا
 (مفاعیلن) رزار است (مفاعیل)
 اینجا تنجیس مکرر پیکار و کار و آزار و زار است، که در آخر مصراع در پهلوی یکدیگر
 آمده اند، و آن را از آن مکرر گویند که دو کلمه تنجیس از پی یکدیگر آیند و اگر کلمه اول
 را حرفی، یا بیشتر زاید باشد روا بود.

بحر هزج مسدس عروض و ضرب محذوف، تنجیس مطرف.

بصر با نوک هر خاری چه خاری اسیر و بسته دارم چه داری
 بصر بانو (مفاعیلن) کهر خاری (مفاعیلن) چخاری (فعولن)
 اسیر و بس (مفاعیلن) ته دارم (مفاعیلن) چداری (فعولن)
 اینجا تنجیس مطرف خارم و خاری، دارم و داری است. این را تنجیس مطرف از آن گویند
 که همه حروف آن متفقند الا دو حرف آخر یعنی یک حرف آخر بر کلمه مختلف است و دیگر
 تنجیس است.

هزج مثنی همه اجزای مقبوض و هم عروض و ضرب مستع، تنجیس خط.

پری ندارد ای صنم به روشنی چنین جبین بشر دهد ازین پسر که به بود ز حور عین
 پری ندا (مفاعیلن) ردی صنم (مفاعیلن) بروشنی (مفاعیلن) چنی جبی (مفاعیلن) بشر
 دهد (مفاعیلن) ازی پسر (مفاعیلن) کبهود (مفاعیلن) ز حور عین (مفاعیلن)^۴
 اینجا تنجیس خط چنین و جبین، بشر و پسر است که هر دو قرینه به حروف متفق اند و به
 نقطه مختلف.

بحر هزج مثنی صدر و ابتدا و جزء سیم و هفتم و هشتم سالم و دیگرها محذوف،
 اشتقاق.

نظیرت در نکونی نظر نادیده ماهی زمین را در زمانت بود قدری و جاهی

نظیرت در (مفاعیلن) نکویی (فعلولن) نظر نادى (مفاعیلن) دماهی (فعلولن) زمیرادر
(مفاعیلن) زمانت (فعلولن) بودقدری (مفاعیلن) و جاهی (فعلولن)
اینجا اشتقاق نظیر و نظر، زمین و زمان است که حروف اینها از یکدیگر مشتقند یعنی به
یکدیگر نزدیکند.

بحر هزج مثنی جزوی اشتر و جزوی سالم، سجع متوازی.

ای به رخ گل سوری تا به کی کنی دوری بسته ام ز مهبجوری خسته ام ز مخموری
ای برخ (فاعلن) گل سوری (مفاعیلن) تابکی (فاعلن) کنی دوری (مفاعیلن) بَسْتَام
(فاعلن) زمهبجوری (مفاعیلن) خَسْتَام (فاعلن) ز مخموری (مفاعیلن)
اینجا سجع متوازی سوری و دوری، مهبجوری و مخموری است که به عدد حروف و حرف
روی با یکدیگر متفق اند.
سجع سه گونه بود متوازی و متوازن و مطرف

«سجع»

بحر هزج مثنی جزوی اشتر و جزوی محذوف، صنعتش سجع موازنه.

ای دلت به سختی بسته سنگ خاره وی دلم ز شوقت گشته پاره پاره
ای دلت (فاعلن) به سختی (فعلولن) بستن (فاعلن) کخاره (فعلولن)
وی دلم (فاعلن) ز شوقت (فعلولن) گشتیا (فاعلن) ر پاره (فعلولن)
اینجا سجع موازنه به سختی و ز شوقت، بسته و گشته است که به وزن با یکدیگر متفق اند اما
حرف روی ندارد.
بحر هزج مثنی صدر و ابتدا اخرب و عروض و ضرب مقصور و باقی اجزا مکفوف،
سجع مطرف.

از روی من عاشق دل داده رود رنگ چون چشم توسازد به فسون حبله و نیرنگ

از روی (مفعول) منی عاش (مفاعیلن) قید لداده (مفاعیلن) رود رنگ (مفاعیلن) چو چشم
(مفعول) تُسازدب (مفاعیلن) فسون حیل (مفاعیلن) و نیرنگ (مفاعیلن) اینجا سجع مطرف

رنگ و نیرنگ است که یکی به عدد حروف بیشتر و یکی کمتر است اما به حروف روی متفقند.

بحر هزج مثنی جزوی اخرب و جزوی سالم، مقلوب بعض.

از عشق رخت آمد آدم به جهان شیدا زان روبه کمال آمد پیوسته کلام ما

از عشق (مفعول) رخت آمد (مفاعیلن) آدم ب (مفعول) جهان شیدا (مفاعیلن) زاروب (مفعول) کمال آمد (مفاعیلن) پیوسته (مفعول) کلام ما (مفاعیلن) اینجا مقلوب بعض، آمد و آدم، کمال و کلام است که بعض حروف آن مقلوب گشته است و بعض برجاست.

مقلوب بر چهار گونه بود مقلوب بعض، مقلوب کل، مقلوب مجتبع و مقلوب مستوی. بحر هزج مربع، مقلوب کل.

چوداری ای صنم رادم مدارای مه به بیدارم

چوداری ای (مفاعیلن) صنم رادم (مفاعیلن) مدارایمه (مفاعیلن) به بیدارم (مفاعیلن) اینجا مقلوب کل را دم و مدار است که حروف اینها تمام گشته است. بحر هزج مثنی صدر و ابتداء اخرب و جزئی دویم و ششم مقبوض و جزء سیم و هفتم سالم و عروض و ضرب زلل، مقلوب مجتبع.

روز از چشمم رود که آن مه شد دور روز و شب از آن نماند در باز و زور

روز چ (مفعول) شمم رود (مفاعیلن) کیان مه شد (مفاعیلن) دور (فاع) روزوش (مفعول) بزانما (مفاعیلن) در بازو (مفاعیلن) زور (فاع)

اینجا مقلوب مجتبع رود و دور، روز و زور است، که به اول و آخر مصراعها آمده اند، و این را مجتبع از آن گویند که به اول و آخر بیت یا اول و آخر مصراع آید چون دوبار.

بحر هزج مثنی صدر و ابتداء اخرم و جزء دوم و ششم اشتر و سیم و هفتم سالم و عروض و ضرب زلل مقلوب مستوی.

ناسم دایم دهد می آدم سان نادان باشد ممدشاب نادان
 ناسمدا (مفعول^۵) یم دهد (فاعلن) می آدم (مفاعیلن) سان (فاع) نادان با (مفعولن) شد ممد
 (فاعلن) شابنا (مفاعیلن) دآن (فاع)
 آن را مقلوب مستوی از آن گویند که اگر از اول تا آخر خوانی و اگر از آخر مصراع تا اول
 خوانی همین دو مصراع باشد بی هیچ تغییری و هر چه چنین بود آنرا مقلوب مستوی گویند.
 بحر رجز مثنیٰ سالم نوع اول از ردّ العجز علی الصدر.

دلدار ما وقت سحر گردش نظر درکارما ای صد هزاران آفرین بی منظر دلدارما
 دلدارما (مستفعِلن) وقتی سحر (مستفعِلن) گردش نظر (مستفعِلن) درکارما (مستفعِلن) ای
 صد هزار (مستفعِلن) را نافرین (مستفعِلن) برمنظری (مستفعِلن) دلدارما (مستفعِلن)
 اینجا ردّ العجز علی الصدر، دلدارما و دلدارما است که به اول و آخر بیت آمده به یک معنی.
 بحر رجز مثنیٰ عروض و ضرب مذال نوع دوم از ردّ العجز علی الصدر.

شام اربیائی دربرم ای آفتاب اوج حسن شک نیست کاین زندوگدا گرد از آن سلطان شام
 شام اربیا (مستفعِلن) نیدر برم (مستفعِلن) ای آفتا (مستفعِلن) بی اوج حسن (مستفعِلن)
 شک نیستکی (مستفعِلن) رند و گدا (مستفعِلن) گرد از آن (مستفعِلن) سلطان شام
 (مستفعِلن)
 اینجا ردّ العجز علی الصدر شام و شام است که به اول و آخر بیت آمده و هر یک معنی دیگر
 دارد.

بحر رجز مسدّس، نوع سیم از ردّ العجز علی الصدر.

بگذار ایا رشک قمر بار دگر برما که هستی خوشتر از شمس و قمر
 بگذار ایا (مستفعِلن) رشکی قمر (مستفعِلن) باری دگر (مستفعِلن) برما کِهش (مستفعِلن) تی
 خوشترز (مستفعِلن) شمسقمر (مستفعِلن)
 اینجا ردّ العجز علی الصدر قمر و قمر است یکی در میان مصراع اول و یکی در آخر مصراع

آخر آمده است به یک معنی .

بحر رجز مثنی همه اجزای مطوی نوع چهارم از رد العجز علی الصدر.

گرچه پری را نرسد پیش رخت جلوه گری شاید اگر بار دگر جانب دیوانه پری

گرچه پری (مفتعلن) را نرسد (مفتعلن) پیش رخت (مفتعلن) جلوه گری (مفتعلن) شاید اگر (مفتعلن) باردگر (مفتعلن) جانب دی (مفتعلن) وانبری (مفتعلن)

اینجا رد العجز علی الصدر پری و پری است که یکی پری باشد و یکی پریدن که تجنیس اند و یکی در مصراع اول و در یکی در آخر مصراع آخر آمده است.

بحر رجز مثنی جزوی مطوی و جزوی مخبون، نوع پنجم از رد العجز علی الصدر.

بربر اگر رسد زهی قامت سرو سمیبر دان که درخت دولتم آید از آن زمان ببر

بربرگر (مفتعلن) رسد و حی (مفاعله) قامت سر (مفتعلن) و سمیبر (مفاعله) داکدیرخ (مفتعلن) تدولتم (مفاعله) آید از (مفتعلن) زمان ببر (مفاعله)

اینجا رد العجز علی الصدر بربر و ببر است که هر دو از یک نوع سخند، یکی به اول مصراع اول و یکی به آخر مصراع آخر آمده است.

بحر رجز مثنی جزوی مخبون و جزوی مطوی، نوع ششم از رد العجز علی الصدر.

مکش ز کین برسرمن سمن برا تیغ جفا اگر چه تن زنده شود به دوستی گرتو کشی

مکش زکین (مفاعله) برسرمن (مفتعلن) سمنبرا (مفاعله) تیغ جفا (مفتعلن) اگر چه تن (مفاعله) زنده شود (مفعله) بدوستی (مفاعله) گرتو کشی (مفتعلن)

اینجا رد العجز علی الصدر مکش و کشی است که به اول و آخر بیت آمده اند و به حروف به یکدیگر نزدیکند و از یک نوع سخن نیستند.

بحر رجز مرتع مذال، نوع هفتم از رد العجز علی الصدر.

دردت بکار آمد هزار در دل جز آن تخمی مکار

دردت بکا (مستفعلن) رآمد هزار (مستفعلن) در دل جز آن (مستفعلن) تخمی مکار (مستفعلن)

اینجا رد العجز علی الصدر بکار و مکار است که بر حروف با هم نزدیکند و به معنی دور.

بحر رمل مثنیٰ سالم، تضاد.

نام و ننگم کفر و دینم جسم و جانم شد به یغما روز و شب در انتظارت میدهم جانی به تنها

نام و ننگم (فاعلاتن) کفر و دینم (فاعلاتن) جسم و جانم (فاعلاتن) شد بیغما (فاعلاتن)
روز و شب در (فاعلاتن) انتظارت (فاعلاتن) می‌دهم جا (فاعلاتن) نی‌بتنها (فاعلاتن)
اینجا تضاد نام و ننگ و کفر و دین و جسم و جان و روز و شب است که هر دو کلمه ضد
یکدیگرند و هر دو کلمه که ضد و عکس یکدیگرند آن را متضاد گویند.

بحر رمل مثنیٰ عروض و ضرب مقصور، تضمین مزدوج.

باغ و راغ از لاله و گل گشته فردوس برین از سمن بینی چمن را جلوه گاه حور عین

باغراغز (فاعلاتن) لالوگل (فاعلاتن) گشتفردو (فاعلاتن) س برین (فاعلاتن) از سمن
بی (فاعلاتن) نی چمنرا (فاعلاتن) جلوه گاه (فاعلاتن) حور عین (فاعلاتن)
اینجا تضمین مزدوج باغ و راغ و سمن و چمن است که هر دو قرینه باهم به حروف روی و
وزن متفقند و به حرفهای اول مختلف.
بحر رمل مثنیٰ مسبق، کلام جامع.

گر کنم شکر و شکایت از فلک بی اعتبار است چون بماند محنت و غم عمر دولت در گذار است

گر کنم شک (فاعلاتن) روشکایت (فاعلاتن) از فلک بی (فاعلاتن) اعتبار است
(فاعلیان) چون بماند (فاعلاتن) محنت و غم (فاعلاتن) عمر و دولت (فاعلاتن)
در گذار است (فاعلیان)

اینجا کلام جامع که شکر و شکایت و موعظه نباشد و تسکین خواطر خود کردن بگذشتن —
محنت و غم نماندن عمر و دولت است.

بحر رمل مثنیٰ همه اجزاء مخبون عروض و ضرب مقصور، استعاره.

ندهد دامن زلفت دل بیچاره ز دست که به پای غم عشقت بود افتاده چومست

ندهددا (فعلاتن) منزلت (فعلاتن) دل بیچا (فعلاتن) زردست (فعلاتن) کپپای (فعلاتن)
غم عشقت (فعلاتن) بودافتا (فعلاتن) دچُمست (فعلاتن)

اینجا لفظ استعاره دامن زلف و دست دل و پای غم است که نه زلف را دامن و نه دل را دست و نه غم را پای بود اینها به عاریت آورده اند.
بحر رمل مسدس، حسن مطلع.

بی جمالت دل نخواهد مهرانور بی دهانت جان نجوید حوض کوثر
بی جمالت (فاعلاتن) دل نخواهد (فاعلاتن) مهرانور (فاعلاتن) بی دهانت (فاعلاتن) جان
نجوید (فاعلاتن) حوض کوثر (فاعلاتن)
اینجا غرض آرایش سخن است در مطلع که لف و نشر مرتب نگاه داشته است.
بحر رمل مثنی عروض و ضرب محذوف، حس تخلص.

باسگان آستان تا وحیدی بُرد ره سر نهد بر آستانش بهر خدمت پادشه
باسگانی (فاعلاتن) آستان (فاعلاتن) تا وحیدی (فاعلاتن) برده (فاعلاتن) سر نهد بر
(فاعلاتن) آستانش (فاعلاتن) بهر خدمت (فاعلاتن) پادشه (فاعلاتن)
اینجا نیز غرض آرایش سخن است در تخلص.
بحر رمل مسدس عروض و ضرب محذوف، حسن الطلب.

من نیارم بوسه جستن از لب ت گرتو بخشی آن بود عین کرم
من نیارم (فاعلاتن) بوسجستن (فاعلاتن) از لب ت (فاعلاتن) گرتو بخشی (فاعلاتن) آن بودعی
(فاعلاتن) نیکرم (فاعلاتن)
اینجا حسن طلب بوسه خواستن است به شیرین کاری.
بحر رمل مرتب همه اجزا سالم صنعتش مدح موجه.

دوستان را دل نوازی دشمنان را جان گدازی
دوستان را (فاعلاتن) دل نوازی (فاعلاتن) دشمنان را (فاعلاتن) جان گدازی (فاعلاتن)
اینجا مدح موجه دلنوازی دوستان و جان گدازی دشمنان است که او را به این هر دو مدح
کرده باشد.

بحر رمل مشکول، مراعات نظیر.

بر عارض عذارت گل لاله دسته دسته خط و خال عنبرینت دلِ مشک چین شکسته

بر عار (فعلات) ضِعْذارت (فاعلاتن) گُل لاله (فعلات) دسته دسته (فاعلاتن) خَط خال
(فعلات) عَنبرِینت (فاعلاتن) دل مشک (فعلات) چَین شکسته (فاعلاتن)
اینجا مراعات نظیر عارض و عذار و خط و خال و گل و لاله و عنبر و مشک است که اینها با
یکدیگر مناسبت دارند.

بدان که بحر سریع و منسرح و خفیف و مضارع و مجتث و مقتضب سالم مستعمل
نیستند؛ از آن که خوش آینده نباشد.
بحر سریع مسدس صنعتش محتمل الضدین.

ای بر رخسار تو گل گشته خار در ره سودای تو فخر است عار
ای بر رخ (مفتعلن) سار تو گل (مفتعلن) گشتخار (فاعلان) درّه سَو (مفتعلن) دای تُفَخ
(مفتعلن) رستمار (فاعلان)
اینجا محتمل الضدین گل گشته خار و فخر و عار است که هریک دو طرف دارند که آن
گل خار و خار گل شدن و فخر عار و عار فخر شدن یعنی بر معنی هر دو نوع توان خواندن و
حمل کردن توان.
بحر سریع مطوی عروض و ضرب مرفوع مکشوف، تاکید المدح بما شبه الذم.

سرو تو باشد صنما سیمبر لیک بود بر سر سَرَوْتُ قمر
سرو بُیا (مفتعلن) شد صنما (مفتعلن) سیمبر (فاعلان)
لیک بود (مفتعلن) بر سَرِسَر (مفتعلن) وت قمر (فاعلان)
اینجا تاکید استوار کردن بود، که چون سرو او را به سیمبر مدحش کرد چون گفت لیک
کسی ندارد، که چیزی دیگرش مذمت خواهد کردن چون رویش را به قمر خواند مدحی
دیگری پیش کرد خواند آنرا استوار ساخت.
بحر منسرح مثنی، التفات.

در غم او جان سپرد عاشقی زار و نزار ای صنم گل عذار کام دل من برآر
در غم او (مفتعلن) جان سپرد (فاعلات) عاشق زار (مفتعلن) روزنار (فاعلات) ای صنمی
(مفتعلن) گل عذار (فاعلات) کام دلی (مفتعلن) من برآر (فاعلات)

اینجا التفات^۶ لفظ اوای صنم است که از مغایب به مخاطب آمده است.
بحر منسرح مثنی مطوی مرفوع مکشوف — ایهام.

ای که ز برگ سمن سرو تو دارد بری مثل مه عارضت مانده نیک اختری

ای که زبر (مفعّلن) گسمن (فاعّلن) سرو تُدا (مفعّلن) ردبری (فاعّلن) مثل مهی (مفعّلن) عارضت (فاعّلن) نامده نی (مفعّلن) کختری (فاعّلن)

اینجا ایهام، بری و اختری است که اینها هریک دو معنی دارند که یکی بر میوه و بر دیگر بر معشوق بود، و یکی اختر طالع و یکی روی او بود و هر چه او را دو معنی بود یا بیشتر آن را ایهام گویند، و ایهام به گمان افتادن بود که چون معنی دریابند گمان برند که معنی دیگر دارد.

بحر منسرح صدر و ابتدا مطوی و عروض و ضرب مجذوع و حشو جزوی مطوی موقوف و جزئی مطوی تشبیه مطلق.

ای ز رخت آفتاب آمده پرنور زلف تو باشد مدام چون شب دیجور

ای ز رخت (مفعّلن) آفتاب (فاعّلن) آمده پُر (مفعّلن) نور (فاع) زلف تو با (مفعّلن) شد مدا (فاعّلن) چون شب دی (مفعّلن) جور (فاع) اینجا تشبیه مطلق روی [و] زلف است که یکی را به آفتاب و یکی را به شب دیجور مانند کرده است.

بحر خفیف مثنی همه اجزاء مخبون — تشبیه مشروط.

چو قدت نارون بود اگرش رخ بود قمر چورخانت بود قمر اگرش لب بود شکر

چقدت نا (فعلا تن) رون بود (مفاعّلن) اگرش رخ (فعلا تن) بود قمر (مفاعّلن) چورخانت (فعلا تن) بود قمر (مفاعّلن) اگرش لب (فعلا تن) بود شکر (مفاعّلن)

اینجا غرض نارون و قمر است که نارون را به بالای او و قمر را به روی او مانند کرده است،

به شرط آنکه نارون را رخ قمر و قمر را لب شکر باشد، و این را مشروط از آن گویند که در این شروطی بود.
 بحر خفیف مسدّس صدر مخبون و ابتدا سالم و عروض و ضرب مخبون و مقصور.
 تشبیه کنایت.

گل سروت قرار دل بر بود سنبلت بر سمن بنفشه گشود

گل سروت (فعلاتن) قرار دل (مفاعلن) بر بود (فعلان)
 سنبلت بر (فعلاتن) سمن بنف (مفاعلن) شگشود (فعلان)
 اینجا گل و سرو، سنبل و سمن را به رخ و بالا و زلف و بنا گوش معشوق مانند کرده است.
 چنان که آنها را که مشبه به بودند نام برند این را تشبیه کنایت از آن گویند.
 بحر خفیف مسدّس صدر و ابتدا سالم و حشومخبون و عروض و ضرب اصلم مستغ،
 تشبیه تسویه.

همچو عیشم جواب او تلخ است لیک لعلش چو چشم من دُر بار

همچو عیشم (فاعلاتن) جواب او (مفاعلن) تلخست (فعلان)
 لیک لعلش (فاعلاتن) چُچشم من (مفاعلن) دُر بار (فعلان)*
 اینجا تشبیه تسویه آن است که عیش خود را به جواب تلخ او مانند کرده است به تلخی،
 ولعل او را به چشم خود مانند کرده است به دُر باری، و این را تشبیه تسویه از آن گویند که
 یک چیز خود را به یک چیز او و یک چیز او را به یک چیز خود مانند کرده است، یعنی که
 در تشبیه برابرند.
 بحر خفیف مسدّس صدر و ابتدا و حشومخبون و عروض و ضرب مخبون محذوف،
 تشبیه عکس.

شده شام چو صبح از آن مه رو شده شب روز من از آن خم مو

شده شام (فعلاتن) چو صبح زا (مفاعلن) مه رو (فعلن)

شده شب رو (فعلاتن) زمن ازا (مفاعِلن) خم مو (فعلن)
 اینجا تشبیه عکس، شام را صبح گردانیدن است از مه روی او، و شب شدن روز است از
 خم موی او که اینجا به عکس مانند کرده شد.
 بحر مضارع جزوی مکفوف و جزوی مقصور، تشبیه اضمار.

گر آن طره هست مشک بما چون نداد بوی و رآن چهره هست ماه چرا در کشیدی روی
 گر آن طرر (مفاعیل) هست مشک (فاعلان) بما چن ن (مفاعیل) داد بوی (فاعلان) و راجر
 (مفاعیل) هست ماه (فاعلان) چرا درک (مفاعیل) شید روی (فاعلان)
 اینجا تشبیه اضمار آن است که طره او را به مشک و روی او را به ماه تشبیه کرده است. و
 چنان می نماید که تشبیه نمی کنم مثل می زنم.
 بحر مضارع صدر و ابتدا اخرب و حشو مکفوف و عروض و ضرب محذوف، تشبیه
 تفضیل.

گفتم سمن برش خرد از راه طعنه ام گفتا مگو چنین که که باشد سمن برش
 گفتمس (مفعول) من برشخ (فاعلات) رذزراه (مفاعیل) طَعْنَام (فاعِلن) گفتام (مفعول)
 گوچنیک (فاعلات) که باشدس (مفاعیل) منبرش (فاعِلن)
 اینجا تشبیه تفضیل آن است که سمن را به بر محبوب مانند کرده است و باز منع کرده، و بر
 او را به سمن تفضیل نهاده است.
 بحر مضارع جزوی اخرب و جزوی سالم. سیاقه الاعداد.

ای مهر و ماه و کیوان چون مشتری و زهره یک یک برآستانت صد بار سرنهاده
 ای مهر (مفعول) ماه کیوان (فاعلاتن) چون مشت (مفعول) ری زهره (فاعلاتن) یک یک ب
 (مفعول) راستانت (فاعلاتن) صد بار (مفعول) سرنهاده (فاعلاتن)
 اینجا سیاقه الاعداد آن است که کلمه چند از پی هم بیارند، که، فلان، فلان و یا از شمار،
 چیزی در آن بیت باشد و در این بیت هردو هست.
 بحر مجتث همه اجزا مخبون، تنسیق الصفات.

به چهره مهر منیری به طره مشک و عبیری به خنده راحت روحی به غمزه آفت جانی

به چهره مه (مفاعِلن) رمنیری (فعلاتِن) به طَرّه مش (مفاعِلن) کعبیری (فعلاتِن)
 به خنده را (مفاعِلن) حت روحی (فعلاتِن) بغمزآ (مفاعِلن) فتجانی (فعلاتِن)
 اینجا تنسیق الصفات آن است که او را به چند گونه صفت کرده باشد.
 بحر مجتث مخبون عروض و ضرب مخبون مقصور، حشومتوسط.

ز روز روشن رویت منور آمده جان شبان تیره زلفت مدام مشک افشان

ز و زو (مفاعِلن) شن رویت (فعلاتِن) منورآ (مفاعِلن) مده جان (فعلاتِن) شبان تی
 (مفاعِلن) ره زلفت (فعلاتِن) مدام مش (مفاعِلن) کفشان (فعلاتِن)
 اینجا حشومتوسط «روز روشن و شب تیره» است که خود روز روشن و شب تیره است. و
 حشولفظی بود که بی آن سخن تمام شود و آن را از برای تمامی نظم یا برای ضرورتی آرند، و
 آن سه گونه بود: ۱- حشوقبیح، ۲- حشومتوسط، و ۳- حشوملیح، مامتوسط و ملیح را
 آوردیم.

بحر مجتث مخبون اصلم عروض و ضرب مخبون محذوف، حشوملیح.

نهال سرو قدت را که باد تازه وتر کمینه بنده آزاد گشته سرو چمن

نهال سر (مفاعِلن) و قد ت را (فعلاتِن) کبادتا (مفاعِلن) زوتر (فعلن)
 کمین بن (مفاعِلن) ده آزا (فعلاتِن) گشتسر (مفاعِلن) و چمن (فعلن)
 اینجا حشوملیح «باد تازه و تر» است که به میان سخن در آمده است که بی او ربط سخن
 تمام است که بگویند نهال سرو قد ت را کمینه بنده آزاد گشته، سرو چمن از راه معنی نه از
 راه وزن برای تمام نظم آن دعا آورده شد که باد تازه و تر و چون حشو که دعا بود با لفظ
 خوش آیند آرد آنرا حشوملیح گویند که سخن را لطف فزاید اما او را برای وزن آرند آنکه
 چنین زینت کلام افزایش حشوملیح خوانند.

بحر مجتث صدر و ابتدا و جزء سیم و هفتم مخبون باقی مخبون محذوف (ارسال
 المثل).

نظر از آن نکنی به حال من که گدا قرین شه نشود که از کجا به کجا

نظر از آن (مفاعِلن) نکنی (فعلن) بحال من (مفاعِلن) که گدا (فعلن)

قرین شه (مفاعِلن) نشود (فعلن) کازکجا (مفاعِلن) بکجا (فعلن)
اینجا ارسال و مثل «گدا و شه» است که با هم قرین نگردند و باز تأکید می‌کند که ازکجا به کجا.

بحر مقتضب مثنی، ارسال المثلین،

با لبث چه می‌طلبم باده نزد جان چه بود بارخت چه مه نگرم بنده پیش خان که بود

بالبث چه (فاعلات) می‌طلبم (مفتعلن) باده نزد (فاعلات) جان چه بود (مفتعلن) بارخت
چه (فاعلات) مه نگرم (مفتعلن) بنده پیش (فاعلات) خان که بود (مفتعلن)
اینجا دو مثل می‌زند، یکی «برلب او» و «می» و یکی بر «رخ او» و «مه» و یک مثل
می‌گوید که: باده نزد جان چه بود، یعنی با لب او چیزی نیست که می‌ولب او جان است.
مثل دیگر می‌گوید: که بنده پیش خان که بود، یعنی مه با رخ او وجود ندارد که مه بنده و رخ
او شاه است

بحر مقتضب مریع، معما.

چون سپر به دست بود نام ترک مست بود

چوسپرب (فاعلات) دست بود (مفتعلن) نام ترک (فاعلات) مست بود (مفتعلن)
اینجا معما آن است که به عربی سپر را جن، و دست را ید، گویند. چون جن را به پهلوی، ید
نهی جنید شود و چون ید را به پهلوی جن نهی جنید شود.
بحر طویل، لغز.

بگو تا چه پیر است آنکه باشد قدش چنبر گهش عوربینی گه مرصع قبا دربر

بگو تا (فعلون^۷) چپیرستا (مفاعیلن) کباشد (فعلون) قدش چنبر (مفاعیلن)
گهش عو (فعلون) ربینی که (مفاعیلن) مرصع (فعلون) قبادربر (مفاعیلن)
اینجا لغز آسمان است که پشتش خم است و به روز ساده می‌نماید و به شب پرستاره بود
بحر مدید، سوال و جواب

گفتم ای مه در نگر گفت از اینها در گذر گفتم آن چشمم گُشد گفت از این ظالم حذر

گفتمی مه (فاعلاتن) در نگر (فاعلن) گفتزینها (فاعلاتن) در گذر (فاعلن)
گفتما چش (فاعلاتن) مَمکشدُ (فاعلن) گفتزیضا (فاعلاتن) لم حذر (فاعلن)
اینجا غرض گفت و گفت است که با معشوق سوال و جواب است.
بحر بسیط، مسمط.

ای دلبر دل شکن در جانم آتش مزن
از روی وجه حسن بخشا بری ممتحن

ای دلبری (مستفعلن) دل شکن (فاعلن) در جانما (مستفعلن) تش مزن (فاعلن) از روی وج
(مستفعلن) هی حسن (فاعلن) بخشابری (مستفعلن) ممتحن (فاعلن)
اینجا مسمط آن است که بیت را چهار بخش راست کرده ایم و در چهار قافیه نگاهداشته.
بحر وافر، تجاهل العارف.

تومهر و مهی یا حورو پری و یا ملکی و یا بشری که خیره شود ز نور رخت به گاه نظر بتا بصرم

تُمهر و مَهی (مفاعلتن) و حورو پری (مفاعلتن) و یا ملکی (مفاعلتن) و یا بشری (مفاعلتن)
کخیره شود (مفاعلتن) ز نور رخت (مفاعلتن) بگاه نظر (مفاعلتن) بتا بصرم (مفاعلتن)
اینجا تجاهل العارف آن است که می داند که چیست و خود را نادان می سازد و می پرسد که
توفلانی یا فلانی.
بحر کامل، تعجب.

به کرم بتا بنما رخت که ندانمت که چه صورتی متحیرم چه ندیده ام که بود ملک پسری بشر

بِکرم بتا (متفاعلن) بنما رخت (متفاعلن) که ندانمت (متفاعلن) که چه صورتی (متفاعلن)
متحیرم (متفاعلن) چه ندیده ام (متفاعلن) که بود ملک (متفاعلن) پسری بشر (متفاعلن)
اینجا تعجب آن است که حیرت می نماید که بشر کو آدمی است، ملک زاده است.
بحر متقارب سالم، مقطع،

زر آوردم از روی زردم دوارا دی از دُر دردم دوا داد دردم

ز رآور (فعولن) دَمَزرو (فعولن) یزردم (فعولن) دوارا (فعولن)^۸
 دی زدر (فعولن) ددردم (فعولن) دوادا (فعولن) ددردم (فعولن)
 اینجا مقطّع آن است که هیچ حرف آن پیوسته نباشد.
 بحر متقارب مثمن عروض و ضرب مقصور. موصل.

شبش تن بینی به تب سست پست پی شب نشین تب به بستش نشست
 شبش تن (فعولن) بینی (فعولن) بتب سس (فعولن) تبست (فعول) پ شب (فعولن) نشن تب
 (فعولن) بستش (فعولن) نشست (فعول)
 اینجا موصل آن است که حروف این بیت را از اوّل تا به آخر پیوسته توان نوشتن و این بیت از
 شش حرف گفته شد ب ت س ش ن ی.
 بحر متقارب مثمن عروض مخذوف و ضرب مقصور، رقطا.

من از عزم شربم چه جان می‌کنم نمی‌گیری ای میر خوبان ایاغ
 من زعز (فعولن) مشربم (فعولن) چه جامی (فعولن) کنم (فعل)
 نمی‌گی (فعولن) رای می (فعولن) رخوبا (فعولن) ایاغ (فعول)
 رقطا در لغت سیاهی بود که با آن نقطه‌های سپیدی آمیخته بود اینجا رقطا آن است که یک
 حرف نقطه دارد و یک حرف بی نقطه است.
 بحر متقارب مثمن عروض و ضرب مقصور، خیفا.

دلا فیض اگر پیشت آید زبخت به پیشت رسد نغزی کاربخت
 دلافی (فعولن) ضگر پی (فعولن) شتاید (فعولن) زبخت (فعول)
 به پیشت (فعولن) رسد نغ (فعولن) زئی کا (فعولن) ربخت (فعول)
 اینجا خیفا آن است که یک لفظ را نقطه باشد و یک لفظ بی نقطه بود و خیفا در لغت اسبی
 پیسه بود که یک چشم او سیاه و یک چشم او کبود بود.
 بحر متقارب مثمن عروض و ضرب مجذوف (بی نقطه)

سر ارم همه عمر در مهر دم اگر راح روحم رسد در الم

سرارم (فعلون) همه غم (فعلون) ردرمه (فعلون) ردم (فعل)
اگر را (فعلون) حروحم (فعلون) رسددر (فعلون) الم (فعل)
حروف این بیت همه بی نقطه است.
بحر متقارب مثنی جزوی اثلث، و جزوی سالم منقوطه.

نقش جنینت بخشی زجنت فیض حنینت بخشی بشفقت

نقشی (فعلن) جبینت (فعلون) بخشی (فعلن) زجنت (فعلون)
فیضی (فعلن) حنینت (فعلون) بخشی (فعلن) بشفقت (فعلون)
حروف این بیت مجموع نقطه دارد.
بحر متدارک، جمع تنها.

حسن و لطف ترابنده شد مهرومه خط و خالی ترا مشک چین خاک ره

حسن لط (فاعلن) فی ترا (فاعلن) بند شد (فاعلن) مهرومه (فاعلن) خط و خا (فاعلن) لی ترا
(فاعلن) مشکچی (فاعلن) خاک ره (فاعلن)
اینجا جمع میان حسن و لطف، و میان مهرومه، و میان خط و خال است.
بحر متدارک مخبون که آنرا رکض الخیل و صوت آن قوس خوانند. جمع تفریق تنها.

چون رخت نبود گل باغ ارم چوقدت نبود قد سروچمن

چورخت (فعلن) نبود (فعلن) گلبا (فعلن) غارم (فعلن)
چوقدت (فعلن) نبود (فعلن) قدسر (فعلن) و چمن (فعلن)
اینجا تفریق است میان «رخ او و گل» و «قد او و سرو». چون گفت که چون قد او نبود
تفریق کرد یعنی از هم جدا کرد.
بحر غریب سالم، تقسیم تنها.

گونه رنگین خنده شیرین داری بتا خط معنبر قدجو عرعر بامانما

گونه رنگین (فاعلا تن) خنده شیرین (فاعلا تن) داری بتا (مستفعلن)
خط معنبر (فاعلا تن) قدجو عرعر (فاعلا تن) بامانما (مستفعلن)

اینجا تقسیم آن است که دو صفت را به دو چیز تقسیم کرد، گونه را برنگین و خنده را به شیرین و این تقسیم از آن گویند که دو چیز را بر دو چیز قسمت کنند.
بحر غریب مخبون، جمع و تفریق.

چو قدت گرچه صنوبر کشد سری نبود چون قدسروت صنوبری

چو قدت گر (فعلاتن) چصنوبر (فعلاتن) کشد سری (مفاعیلن)
نبود چو (فعلاتن) قدسروت (فعلاتن) صنوبری (مفاعیلن)
اینجا جمع و تفریق آن است که قد او را با صنوبر جمع کرده است، و چون گفت نبود تفریق کرد میان قد او و صنوبر
بحر قریب سالم، جمع و تقسیم.

دهانت چون دل تنگ آمد نگارا ولیک آن پردر است این پُر دُرُ اندوه

دهانت چو (مفاعیلن) دلم تنگا (مفاعیلن) مدنگارا (فعلاتن)
ولیک آن پر ((مفاعیلن) در است این پر (مفاعیلن) درداندوه (فعلاتن)
اینجا جمع آن است که میان دهان معشوق و دل عاشق جمع کرد، باز تقسیم کرد که آن پُر دُر و این پردرد است.
بحر قریب اخرب جمع و تفریق و تقسیم.

مَی خوانده ام آن لب ولی نشاید کان جان بدهد باده دل گزاید

می خواند (مفعول) اما لب د (مفاعیل) لی نشاید (فعلاتن)
کاجاب (مفعول) دهد باد (مفاعیل) دل گزاید (فعلاتن) اینجا می را به لب معشوق جمع کرده است، و باز چون نشاید گفت میانشان تفریق کرد و باز تقسیم که لب جان بخشد و باده دل گزاید گفت یعنی الم رساند.
بحر متشاکل، تفسیر جلی.

عین آب حیات و مشک چین داری در لب جان فزا و زلف عنبر سا

عین آبی (فعلاتن) حیاتومش (فعلاتن) کچن داری (مفاعیلن)

در لبی جا (فاعلاتن) فزاو زلف (فاعلاتن^۱) فعنبر سا (مفاعیلن)
 اینجا تفسیر جلی آن است که گفت آب حیات و مشک چین داری، و نگفت که کجا
 داری به تفسیر احتیاج دارد چون گفت در لب و زلف روشن شد که تفسیر کرده شد.
 بحر متشاکل مکفوف عروض و ضرب مقصور، تفسیر خفی.

یار غم شده ام در شب دیجور زان سبب که نشد درد محب دور

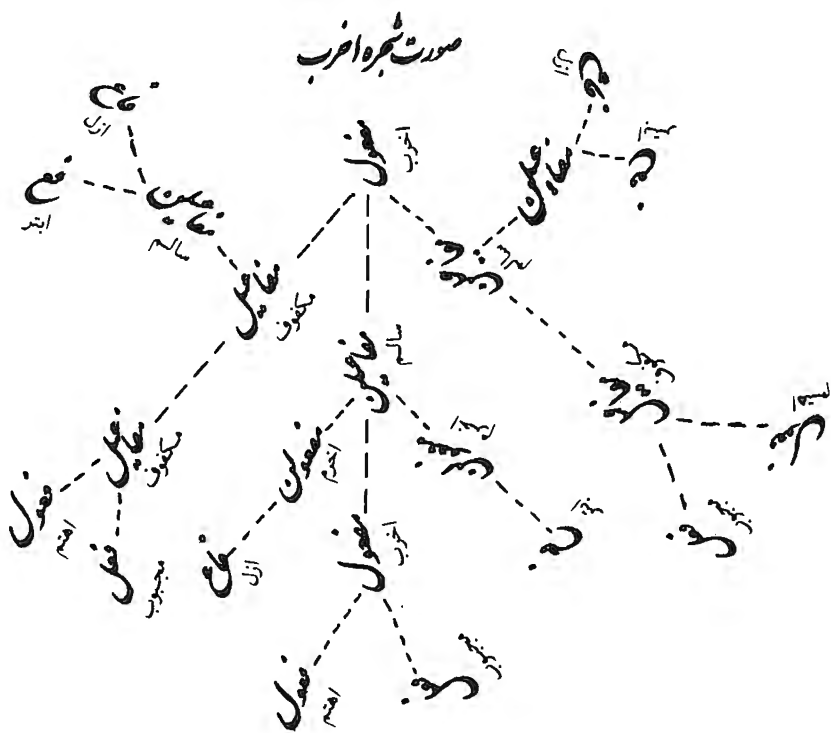
یار غمش (فاعلات) دام درش (مفاعیل) بدیجور (مفاعیل)
 زاسبب که (فاعلات) نشد درد (مفاعیل) محب دور (مفاعیل)
 اینجا آنچه به تفسیر احتیاج دارد یار غم شده است، تفسیر می‌کند و می‌گوید بهر آنکه نشد درد
 محب دور، از آن معلوم شد که به چه سبب درد محب دور نشده است، و خفی آن است که
 نگفت من با تو محب، گفت روشن نشد که کیست.

بیان وزن رباعی

آن است که از متفرعات بحر هزج باشد و تغییر زحاف در آن بسیار می‌آید و بر آن دو
 شجره ساخته اند، شجره اخرب و شجره اخرم، و اول شجره اخرب مفعول آید و اجزای آن نیز
 به دو از ده نوع برگردد و چون جزء اول مفعول اخرب، جز دوم، یا مفاعیلن، و یا مفاعیل آید
 مکفوف و یا مفاعیلن آید مقبوض، چون جزء دوم مفاعیلن بود و سالم جزء سیم یا مفعول بود
 اخرب و یا مفعولن بود احزم، و چون جزء سیم مفعول بود اخرب جزء چهارم یا فاعل آید اهتم،
 و یا فعل آید محبوب. و اگر جزء سیم مفعولن بود احزم جزء چهارم یا فاع بود: ازل، یا فع بود
 ابتر، و اگر جزء دوم مفاعیل بود، مکفوف جزء سیم، یا مفاعیلن بود، سالم. یا مفاعیل آید،
 مکفوف. و چون جزء سیم مفاعیلن بود و سالم جزء چهارم یا فاع بود، ازل. و یا فع بود، ابتر.
 و اگر جزء سوم مفاعیل بود مکفوف، جزء چهارم یا فاعل آید. اهتم، و یا فعل آید محبوب، و
 اگر جز دوم مفاعیلن آید مقبوض، جز سیم یا مفاعیلن آید سالم، و یا مفاعیل آید مکفوف. و
 چون جزء سیم مفاعیل آید مکفوف. جزء چهارم یا فاعل آید اهتم، یا فعل بود محبوب. و یا
 چون جزء سیم مفاعیلن آید سالم. جزء چهارم یا فاع آید ازل و یا فع ابتر بود.

بیان شجره اخرم

چون شجره اخرم را جزء اول مفعولن باشد جزء دوم یا مفعولن آید اخرم، و یا فاعلن آید اشتر.
 و یا مفعول آید اخرب، و چون جزء دوم مفعولن باشد اخرم. جزء سیم هم یا مفعولن آید و یا
 یا مفعول آید اخرب، و چون جزء سیم مفعول بود اخرب. جزء چهارم یا فاعول آید اهتم، و یا
 فعل آید محبوب. و چون جزء سیم مفعولن بود اخرم. جزء چهارم یا فاع آید ازل، یا فع آید
 ابتر. و چون جزء دوم فاعلن بود اشتر. جزء سیم مفاعیلن بود سالم و یا مفاعیلن آید مکفوف و
 چون جزء سیم مفاعیلن بود مکفوف جزء چهارم یا فاعول آید اهتم. و یا فعل بود محبوب و چون
 جزء سیم مفاعیلن بود سالم، جزء چهارم یا فاع آید ازل. و یا فع آید ابتر. و چون جزء دوم مفعول بود
 اخرب. جزء سیم یا مفاعیلن آید مکفوف. و یا مفاعیلن آید سالم. و اگر جزء سیم مفاعیلن بود
 مکفوف. چهارم یا فاعول آید اهتم. یا فعل آید محبوب. و اگر جزء سیم مفاعیلن آید جزء چهارم
 یا فاع آید ازل و یا فع آید ابتر.



تفسیر سوره یس

مقدمه

توجه و گرایش به تفسیر بعضی از سوره‌های قرآن از دیرباز مورد تحقیق و تدقیق بزرگان و مفسران علوم قرآنی بوده است، به طوری که دهها تفسیر به صورت مستقل، از سوره فاتحه و دیگر سوره‌های قرآنی از علماء پیشین به یادگار برای ما باقی مانده است. از جمله سوره‌هایی که بعد از سوره فاتحه مورد عنایت بوده سوره «یس» می‌باشد. که تفسیرهای مستقل و متعدد از آن شده است.

نسخه‌ای که در پیش رو دارید تفسیر فارسی است از سوره مبارکه یس که در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی به شماره ۱۲۶۲ موجود است و به خط نسخ در سال ۸۹۷ هجری قمری کتابت شده، و مشتمل است بر یک مقدمه و ترجمه آیات، شأن نزول و تفسیر آیات به روش تفاسیر اهل سنت، همانند تفسیر کشف الاسرار و عده‌الابرار، که بر اساس اتکاء به احادیث و اقوال و آراء مفسران سلف می‌باشد. و بعضاً به بیان تأویلهای عارفانه پرداخته است. و متضمن غزلیاتی از جنید شیرازی با تخلص او که در دیوان قصائد فارسی او دیده نمی‌شود. این تفسیر از این جهت که می‌تواند مکمل آن دیوان باشد حائز اهمیت است.

درباره سال تألیف و مفسر و تاریخ کتابت آن، آنچه از نسخه استفاده می‌شود این است که مالک نسخه محمد قاسم بن حیدر اسد در قرن دهم بر روی ورق اول مؤلف را چنین معرفی کرده است: « تفسیر سوره یس تصنیف حضرت شیخ نورالدین

عبدالرحمن شیرازی» به سبب تشابه این نام با نام نورالدین عبدالرحمن جامی شاعرو عارف قرن نهم هجری، در فهرست نسخه‌های خطی فارسی، با تردید این نسخه از جامی معرفی گردیده است^۱، در حالی که با مراجعه به مقدمه اثر، مصنف چنین می‌گوید: «و روی ایضاً شیخنا وجدنا شیخ الشیوخ الاسلام، سلطان المفسرین و المحدثین، معین الحق و الشریعة و الدین ابوالقاسم جنید شیرازی...». و در جای دیگر چنین گفته است: «و در کتاب جد ما الامام الهمام صاحب الکشف و الالهام سلطان المتشرعین، الشیخ الحاج رکن الشریعة و الدین منصور راستگو»^۲.

از مطالب مذکور استفاده می‌شود که مصنف از مفسرین قرن نهم و از اعقاب «ابوالقاسم معین الدین جنید شیرازی» صاحب شد الازار عن حظ الاوزار عن زوار المزار، متوفای ۷۹۱ هجری است و نمی‌تواند با جامی یکی باشد.

مرحوم سعید نفیسی در مقدمه دیوان قصائد و غزلیات فارسی جنید که در سال ۱۳۲۰ شمسی به چاپ رسیده، درباره شرح حال جنید مطالبی نوشته‌اند لذا خوانندگان محترم را به آنجا حواله می‌دهیم.

چون بیشتر نسخه‌های خطی که برای ما باز مانده دستخوش تصرف کاتبان و ناسخان قرار گرفته نسخه‌ها هم خالی از این تصرفات نمی‌باشد لذا بعد از استنساخ از روی نسخه عکسی برای ضبط و مقابله و اصلاح افتادگی‌ها که بعضاً روی آن مرکب ریخته و بعضاً سهواً القلم کاتب می‌باشد چون ظاهراً به نسخه دیگری دسترسی نبود. از این رو مواردی که ناشی از سهواً القلم کاتب بود با توجه به اسناد تفسیری ضبط و اصلاح گردید و موارد معدودی که روی آن مرکب ریخته و آسیب دیده با نقطه چین مشخص گردید.

اینک متن کامل تفسیر سوره یس با اندک تغییر در شیوه نگارش به جویندگان علوم قرآنی از نسخه‌های کهن فارسی تقدیم می‌شود، امید که مفید افتد. در خاتمه از ارشادات استاد محقق جناب مایل هروی کمال تشکر را دارم.

۱. فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۳۲/۱

۲. شد الازار / ۱۸۹، شیراز نامه / ۱۴۳، دیوان جنید شیرازی / ۲۵

تفسیر سورة یس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مفسران خطاب رحمانی و محققان کتاب صمدانی این سورة یس را از مکیات شمرده‌اند، و گفته‌اند که جمله به مکه نازل شد، و خلافتی در این باب به ما نرسیده و بدان که این سورة سه هزار حرف است و هفتصد و بیست و نه کلمه و هشتاد و سه آیت، و بعضی گفته‌اند: هشتاد و دو آیت.

و روایات در فضایل و فواید این سورة کریمه بسیار است، از آن جمله است: انس —رضی الله تعالی عنه— روایت کند پیغمبر —صلی الله علیه و سلم— فرمود: آنچه معنیش راجع به این است که هر چیزی دلی دارد، و دل قرآن سورة یس است. و آن کس که یس بخواند خدای تعالی بنویسد از برای او قراءت قرآن ده نوبت، یعنی ثواب ده ختم قرآن وی را عنایت فرماید^۳. رواه الترمذی و الذارمی و غیرهما.

و ابن عباس روایت کند که پیغمبر —صلی الله علیه و سلم— فرمود: هر چیزی را دلی هست و دل قرآن یس است و آن کس که سورة یس را در شب بخواند خداوند تعالی

۳. ان لكل شيء قلباً و قلب القرآن «یس» و من قرء یس كتب الله له بقرائها قراءة القرآن عشرين مرة، سیوطی، در المنثور، ۵ / ۲۵۶، افست قم.

ببخشد به وی آسانی آن شب، و آن کس که در روز بخواند ببخشد به وی آسانی آن روز؟. بدرستی و راستی که قرآن اهل بهشت بردارند، پس هیچ از آن نخوانند الا سوره طه و یس. دیگر ابوهریره - رضی الله عنه - روایت کند که پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - فرمود: که خداوند تعالی بخواند سوره طه و یس پیش از آفریدن آسمانها و زمین به هزار سال، پس چون ملائکه او را شنیدند گفتند: خوشا آن امتی که این قرآن با آنان نازل خواهد گشت، و خوشا آن باطنها و دلها که جای آن خواهد شد، و خوشا آن زبانها که به آن متکلم خواهند گشت. رواه الترمذی^۵.

در خبر است که دوستان و مؤمنان در آن سرا بوستان سعادت در روند و به آن ناز و نعیم بهشت برسند. از جناب جبروت ندا آید که تا غایت از دیگران کلام ما شنیدید، وقت آن است که از ما شنوید، پس خدای تعالی سوره فاتحه و طه و یس بخواند و ایشان بشنوند. مصطفی - صلی الله علیه و سلم - فرمود: «كَانَ النَّاسُ لَمْ يَسْمَعُوا الْقُرْآنَ حِينَ سَمِعُوهُ مِنْ فِی الرَّحْمَنِ يَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ»، یعنی چون مؤمنان کلام دوست از دوست بشنوند همچنان باشد که گوئیا هرگز قرآن از کس نشنیده اند از غایت التذاذ و اشتیاق به جمال وصال.

دیگر عطاء بن ابی رباح گوید که به من رسیده که رسول - صلی الله علیه و سلم - فرموده که آن کس که سوره یس در اول روز بخواند، حاجات او برآورده شود^۶. رواه الدارمی مرسلأ. و یحیی ابن ابی کثیر می گوید که به ما رسیده که آن کس که سوره یس در صبح بخواند در آن روز تا به شب در فرح و خرمی باشد، و آن کس که در شب بخواند تا به صبح در فرح و شادی باشد^۷. دیگر معقل بن یسار مزنی روایت کند که پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - فرمود که آن کس که سوره یس بخواند از جهت رضای خدای تعالی مغفور شود گناهان پیشینه او، فاقروها عند موتاکم^۸. رواه البیهقی فی شعب الایمان.

۴. من قرء «یس» حین یصبح اعطی یسریومه حتی یمسی و من قرءها فی صدر لیلہ اعطی یسر لیلہ حتی یصبح. سیوطی در المنثور، ۵ / ۲۵۷، افست قم

۵. ان الله تعالى قرء یس وطه قبل ان خلق آدم بالفی عام، فلما سمعت الملائكة قالوا: طوبی لامة ينزل عليهم هدا، وطوبی لالسن تکلم بهذا، وطوبی لاجواف تحمّل هذا. میبیدی، کشف الاسرار و عدة الابرار، ۸ / ۲۰۴

۶. عن عطاء بن ابی رباح، قال بلغنی ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال من قرء یس فی صدر النهار قضیت حوائجه. سیوطی، در المنثور، ۵ / ۲۵۷، افست قم

۷. ابوالفتح رازی، تفسیر، ۴ / ۴۰۰، افست قم.

۸. عن معقل بن یسار ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال «یس» قلب القرآن لایقرؤها عبد یرید الله والذار الاخرة الا غفرله ما تقدّم من ذنبه فاقروها علی موتاکم. سیوطی، در المنثور، ۵ / ۲۵۶، افست قم.

و در بعض روایات آمده که پیغمبر—صلی الله علیه و سلم—فرمود که آن کس که به مقابر رود و سورة یس بخواند خداوند تعالی در آن روز عذاب از آن اموات تخفیف فرماید و به عدد اموات که در آن مقبره باشد حسنات بدان قاری عنایت فرماید^۹.

و عایشه صدیقه—رضی الله عنها—روایت کند که پیغمبر—صلی الله علیه و سلم—فرمود که در قرآن سوره ای هست که در روز قیامت شفاعت به خواننده خویش کند و گناه شنونده آن بیامرزد. بعد از آن فرمود: ألا و هی سورة یس، یعنی آن سوره، سوره یس است^{۱۰}.

و حسن بصری روایت کند که رسول الله—صلی الله علیه و سلم—فرمود که اهل بهشت نخوانند از قرآن الآ سوره طه و یس. و امام ارشد الدین در اثناء تفسیر این سوره روایت می کند که روزی رسول الله—صلی الله علیه و سلم—یس بخواند در مقبره ای، پس اموات آن همه بیرون آمدند زنده. و در میان آسمان [به] پرواز آمدند. و باز روایت می کند که روزی، رسول الله—صلی الله علیه و سلم—سوره «یس» و «ق» در دو رکعت نماز صبح بخواند، پس حضرت عزت به سبب قرائت او این دو سوره را مردگان را زنده گردانید جوق جوق و طایفه طایفه فتأمل فی هذه الأسرار الغریبة و المکاشفات الثابتة البدیعة.

و در کتاب جدّ ما الأمام الهمام صاحب الكشف و الالهام سلطان المتشرعین الشیخ الحاج رکن الشریعة والدین منصور راستگو—قدس سره—از ابی ابن کعب چنین مروی است که پیغمبر—صلی الله علیه و سلم—فرمود که آن کس که سوره یس بخواند رضاء لوجه الله تعالی خدای تعالی گناهان وی بیامرزد و اجرت [دوازده] ختم قرآن به وی دهد، و هر آن بنده مریض که سوره یس در نزد وی بخواند خدای تعالی به عدد هر آیتی ده ملک بفرستد که در پیش وی صفها زنند و طلب رحمت و آمرزش از برای او کنند و در حین قبض روح او و غسل او حاضر شوند و همراه جنازه او شوند و نماز بروی گزارند و در دفن حاضر شوند. و ایما مریض قرءت عنده سورة یس و هر آن مریض که در سکرات موت باشد و این سوره نزد وی بخواند ملک الموت قبض روح وی نکند الا آن که بعد از رضوان خازن بهشت شربتی از شربتهای بهشت به وی چشاند، پس چون قبض روحش کند سیراب باشد و چون در قبر رود سیراب باشد و چون از قبر بیرون آید سیراب باشد و چون حسابش کنند سیراب باشد^{۱۱}.

۹. عن النبی—صلی الله علیه و آله و سلم—قال من دخل المقابر فقرأ سورة یس خفف عنهم یومئذ و کان له بعدد من فیها حسنات. طبرسی، مجمع البیان ۴ / ۱۳، افست قم.

۱۰. ابوالفتح رازی، تفسیر، ۴ / ۳۹۹، افست قم.

۱۱. ابی بن کعب عن النبی—صلی الله علیه و آله و سلم—قال من قرء سورة یس یرید بها الله عزّ و جلّ غفر الله له و

وروی ایضاً شیخنا و جدنا شیخ الشیوخ الاسلام، سلطان المفسرین والمحدثین، معین الحق و الشریعه و الدین، ابوالقاسم جنید الشیرازی — طاب ثراه — فی مصنفه [المستفی] «بالدرة الکریمه» انّ امیرالمؤمنین علیاً — رضی الله عنه — قال، امیرالمؤمنین علی مرتضی فرمود که پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — با من گفت؛ بخوان ای علی سوره یس که در سوره یس ده حسنه است، نخواند گرسنه الا که سیر شود، و نخواند تشنه الا که سیراب شود، و نخواند برهنه الا که مستور شود، و نخواند عزیزی الا که تزوج کند، و نخواند خایفی الا که ایمن شود، و نخواند قرض داری الا که قرضش گذارده شود، و نخواند کسی که چیزی گم کرده باشد الا که باز یابد، و خوانده نشود نزد میتی الا که عذابش تخفیف کنند، و خوانده نشود نزد مبتلایی الا که عافیت یابد، و خوانده نشود نزد مریضی الا که شفا یابد. و در روایتی است که نخواند فقیری الا آن که غنی شود.

و روی مرفوعاً: کلّ القرآن موضوع عن اهل الجنة فلا یقرؤن منه الا سورة یس فانهم یقرونها فی الجنة.

و در کتب موالید و در بغیة المرتاح چنین منقول است که در آن شب که کفره قریش قصد قتل پیغمبر (ص) کردند و حراست وی می نمودند تا او را به دست آورند حضرت رسالت — صلی الله علیه وسلم — بیرون فرمود و سوره یس می خواند تا فهم لایبصرون، و مشتی خاک بر سر ایشان ریخت، و هیچ کس از ایشان او را ندیدند تا برفت و هجرت به مدینه فرمود، علی مافصل فی موضعه.

و در بعض کتب دیدم که به جهت حصول مقاصد و مهّمات هفتاد و دوبار بخوانند، و به نقلی دیگر چهل و یک نوبت.

بسم الله الرحمن الرحيم بنام خداوند فراخ بخشایش مهربان.

بسم الله المنزل للقرآن الحکیم، الرحمن الهادی الی صراط المستقیم، الرحیم المبشّر لأولیائه فی الجنة. سلام قولاً من ربّ رحیم.

به نام او که خرد را به وی راه نیست، عزیزی که هیچ کس را از حقیقت جلال او

اعطی من الاجر کانتا قره القرآن اثنتی عشرة مرة، و ایّما مریض قره عنده سورة یس نزل علیه بعدد کل حرف منها عشرة املاک، یقومون بین یدیه صفوفاً و یستغفرون له و یشهدون قبضه و یتبعون جنازته و یصلون علیه و یشهدون دفنه، و ایّما مریض قره ها و هو فی سكرات الموت او قربت عنده جاءه رضوان خازن الجنان بشریة من شراب الجنة، فسقاه ایاه و هو علی فراشه، فی شرب فیموت ریان و یبعث ریان، و لا یحتاج الی حوض من حیاض الانبیاء حتی یدخل الجنة و هو ریان. طبرسی، مجمع البیان ۴ / ۴۱۳، افست قم.

آگاه نیست، به نام او که مفلسان را جز حضرت او پناه نیست و عاصیان را غیر از درگاه او درگاه نیست. به نام او که جهانیان را جز او پادشاه نیست و در آسمان و زمین غیر او الله نیست.

ای خداوندی که دستگیر درماندگان جز جلال تو نیست. ای مهربانی که رهنمای متحیران جز منشور رحمت تو نیست. ای کریمی که آرام سوختگان جز الطاف و اعطاف تو نیست. ای عزیزی که عربده مستان عشق را جز از شربت جام کرمیت دوا نیست. ای لطیفی که، آتش جان مشتاقان وصال را جز جمال دیدار و رضای تو جزا نیست.

شعر

صانع بخشنده حکیم علیم	مفتوح نامه به نام قدیم
بسم الله الرحمن الرحیم	آن که ندارد ز کس امید و بیم
هر دو جهان تشنه لب جام او	طایر جان در هوس جام او

عقل و روان شیفته نام او

بدان که عقول و اخبار در فضیلت کلمه بسمله و استجلاب ثواب و مراتب درجات این کلمه طیبه پیش از آن است که در مقدمه تفسیر این سورة کریمه توان نوشت، ولو جمعنا ما بلغنا من الآثار و الاخبار و تفاصيل ما فيها من التکات و الاسرار فلایکاد ان ينتظم، الآفی المجلدات او فی زبر مهذبات مستطابات و لکننا نقتصر ههنا، بما یفی من المقصود، متوکلاً علی الملک الموقی بالعهد.

بدان که خلاف است میان علماء شریعت که بسم الله الرحمن الرحیم آیت است از سورت فاتحه و دیگر سور، یا نه؟ امام شافعی — رضی الله عنه — بر آن است که آیتی است از سورة فاتحه و دیگر سور قرآنی و در نماز با فاتحه خواندن فرض است و فاتحه بی آن تمام نیست. و امام ابوحنیفه برخلاف این است، علی ما حَقَّق فی موضعه.

ثم اعلم انَّ المقصود، من هذه الآیه تعلیم الخلاق و ارشادهم، بالافتتاح باسم الله تعالی، ای بذات بسم الله، فابدؤا انتم به ایضاً، و کذا تقدیر قولوا الحمد لله. می گوید در گرفتن بنام خویش و در پیوستن بنام خویش و آغاز کردم به نام با اکرام خویش و ابتدا نمودم به حمد و ثناء خویش، پس درگیرید و در پیوندید شما نیز به نام من و تعظیم و تکریم من که آنچه به نام من نباشد قریب الزوال است، و آنچه نه به برکت عنایت من سمت ظهور یابد و صورت یابد و ناقص البرکة باشد.

عن ابی هريره — رضی الله عنه — قال، قال رسول الله — صَلَّى الله عليه وسلم —: كل امرئ بال لا يبدء فيه «بسم الله الرحمن الرحيم» اقطع، ای ناقص قليل البركة^{۱۲}.

و کیفیت نزول این آیت کریمه، در تفسیر سوره انا فتحنا مبین شده، فلیطالع ثمة. و اما [در] فضیلت این آیت بسمله مصطفی — صَلَّى الله عليه وسلم — فرمود: آنچه معنیش راجع با این است که آن کس که بنویسد این کلمه «بسم الله الرحمن الرحيم» از جهت تعظیم خدای تعالی حضرت عزت — جلّ جلاله — او را بیامرزد، و آن کس که بردارد از زمین کاغذ پاره ای که این نام بر آن نوشته باشد از جهت تعظیم خدای تعالی این بنده را به مرتبه صدیقان رساند، و از مادر و پدر او تخفیف عذاب بکند و اگر چه ایشان مشرک و کافر باشند^{۱۳}. و باز فرمود که دعایی که در اولش «بسم الله الرحمن الرحيم» بگویند آن دعا [را] ردّ نکنند بلکه به اجابت مقرون دارند. و نقل است از حضرت رسالت — صَلَّى الله عليه وسلم — که فرمود که هیچ بنده مؤمن نخواند این آیت را الا آن که کوههای عالم با وی به تسبیح در آیند و خدای را به پاکی و بی عیبی بستانند و ثنا گویند لکن اونشود^{۱۴}. و سلمان فارسی روایت کند که حضرت رسالت — صَلَّى الله عليه وسلم — فرمود که نرود کسی در بهشت الا به جواز و پروانه ای که در آن نوشته باشند: «بسم الله الرحمن الرحيم» این کتابی است و پروانه ای از حضرت عزت از برای فلان، پس [از] فلان در برید او را در بهشت، بهشتی... بلند شریف که میوه های آن نزدیک است به بندگان.

و ابن عباس می گوید که هر چیز اساسی و اصلی دارد، اساس دنیا مکه است؛ لآنها دحیت الارض منها. و اساس آسمانها آسمان هفتم است، و اساس بهشت جئات عدن است، و اساس دوزخ درک اسفل است، و اساس خلق آدم است، و اساس انبیاء نوح است، و اساس بنی اسرائیل یعقوب است، و اساس کتب قرآن مجید است، و اساس قرآن فاتحه است، و اساس فاتحه «بسم الله الرحمن الرحيم» است. فاذا اعتللت واشتکیت، فعلیک بالأساس تشفیّت باذن الله^{۱۵}.

۱۲. سیوطی، الدر المنثور/۱۰، بیروت.

۱۳. عن انس مرفوعاً، من رفع قرطاساً من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلاله ان یداس کتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا کافرين. سیوطی در المنثور ۱/ ۱۱، بیروت.

۱۴. قال (ص) من قرء «بسم الله الرحمن الرحيم» موقناً سبّحت معه الجبال الا انه لا یسمع ذلک منها. سیوطی، در المنثور ۱/ ۱۰، بیروت.

۱۵. وعن ابن عباس انه قال: «ان لكل شیء اساساً و اساس الدنيا مكة؛ لآنه منها دحیت الارض، و اساس

گفت: چون تو معلول و مریض شوی و پرغصه و محزون گردی باید که متحصن به این اساس شوی تا شفا یابی و پناه به قراءت این آیه کثیر البرکة بری تا خلاص یابی.

شعر

درد دل را هیچ درمان همچو بسم الله نیست راه غم را هیچ پایان همچو بسم الله نیست
در سرای دل کسی بر تخت تمکین ارنشست ملک جان را هیچ سلطان همچو بسم الله نیست
هر کسی را هست اسبابی و سازی در طریق ساز راه اهل عرفان همچو بسم الله نیست
ای که فتح الباب خواهی هیچ مفتاحی تورا از برای گنج احسان همچو بسم الله نیست
لذت شاهی چه باشد با سماع نام او چون همه ملک سلیمان همچو بسم الله نیست
گنج بسم الله اگر باشد دگرها گو مباش زان که تاج و تخت شاهان همچو بسم الله نیست
ای جنید آسایش جان و دل از نامش طلب
ذوق آرام دل و جان همچو بسم الله نیست

آیه ۱/ یس به اخفاء نون، قراءت ابن عامر و کسائی و ابوبکر و نافع است. و به امالیت «یا»، قراءت حمزه و کسائی و ابوبکر.

و خلاف است میان مفسران که این کلمه چه معنی دارد، و اشاره به چیست؟ بعضی گفته اند: نام قرآن است، و بعضی گفته اند: نام سوره است به حکم الخبر المذکور «من قبل ان الله تعالی قرء سورة طه و یس».

و ابن عباس و ابن مسعود و عکرمه و ضحاک و قتاده و جماعتی گفته اند: یا انسان، یعنی ای آدم. هیشم بن عدی گفت که یس به معنی انسان لغت طوی است. و ابن عباس گفت: لسان سریانی است. و ابوالعالیه گفت: معنی آن یا رجل است، یعنی ای مرد. و ابوبکر و راق گفته: معنیش این است که یا سیدالبشر. و ابن عباس به یک اشاره گفته که تاویل آن تاویل حروف مقطعه است در اوایل سوره، و شرح آن به جای خود مذکور گشته. فقیل: «یا» اشاره الی یوم الميثاق و سین سرالله مع احبائه، فکانه قال: بحق یوم

السّموات غریباً و هی السابعة العلیا، و اساس الارض عجیباً و هی السابعة السفلی، و اساس الجنان جنة عدن و هی سرّة الجنان علیها استت الجنان، و اساس التّار جهنم و هی الدركة السفلی علیها، استت الدرکات، و اساس الخلق آدم و اساس الأنبیاء نوح، و اساس بنی اسرائیل یعقوب و اساس الکتب القرآن و اساس القرآن الفاتحه و اساس الفاتحه «بسم الله الرحمن الرحیم»، فاذا اعتللت و اشتکت فعلیک بالأساس شفیت باذن الله. (میبدی، کشف الاسرار/۹)

الميثاق وبسرى مع الأحاب وبحق القرآن الحكيم أنك من الأنبياء والمرسلين.
و امام جعفر صادق گفته: معنیش آن است که ای سید، و خطاب با پیغمبر است. و
از این جاست که پیغمبر فرمود که خداوند مرا سید خوانده و من سید ولد آدمم و نه به فخر
می گویم بلکه به مقتضی «و اما بنعمة ربك فحدث^{۱۶}» تحدّث به شرف خویش و اخبار از
مرتبه علیه خویش می کنم.

و در بعض احادیث آمده که پیغمبر—صلی الله علیه و سلّم—فرموده که حق تعالی
مرا در قرآن مجید، به هفت نام خوانده: محمد، و احمد، و طه، و یس، و المزمّل، و المدثر، و
عبدالله، لیکن باید که بدانی که یا انسان و یا ایها المزمّل^{۱۷} و امثال آن خطاب با صورت و
بشریت مصطفی است، «قل انما انا بشر مثلكم^{۱۸}» و یا سید و یا ایها النبی و یا ایها الرسول
و امثال آن خطاب با حقیقت و کمال مرتبت وی است.

قاصران به صورتش می شناسند و کاملان به شرف و رتبتش می خوانند. آری دیده
بوجهل و عتبه و شبیه که خیره شده انکار است از وی جز بشریت و انسانیت نبیند، و دیده
صدیق اکبر و حضرت حیدر که مکحل به سرمه محبت و توتیای مودّت گشته شرف و نواخت
محمد رسول الله ببیند.

شعر

ای مقتدای عالم وای سید رسل	ای پیشوای آدم وای هادی سبل
غواص بحر علم لذنی تو بوده ای	کس را نداده اند به غیر از تو عقل کلّ
از لطف طبع و خلق توای سروباغ	با رونق است آب حیات و نسیم گل
یس بیان منقبت و مردمی تست	طاهاات نعت مردی و معنیش یارجل
از هیبت سیاست شرع مطهرت	زهی نوای چنگ بهشت و هوای مل

آیه ۲ / وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ آیه ۳ / إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

قسم بالقرآن و قال فی سورة الواقعة: وانه لقسم لوتعلمون عظیم، انه لقرآن کریم،
فی کتاب مکنون^{۱۹}، فهو اشرف الكتب المنزلة، كما أنّ رسوله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف اشرف ولد آدم، قسمی است که ربّ العزّه یاد می کند به قرآن مجید و

۱۷. المزمّل (۷۳) ۱

۱۶. الضحی (۹۳) ۱۱

۱۹. الواقعة (۹۶) آیات ۷۶ تا ۷۸

۱۸. الکهف (۱۸) ۱۱۰

فرقان حمید.

[به] این قرآن راست درست بی غلط که توای محمد از فرستگانی، یعنی تویکی از پیغمبرانی. و این جواب بوجهل و ولید مغیره است که می‌گفتند: «لست مرسلان^{۲۰}». و حکیم، در اینجا صفت قرآن است. و قرآن را، اوصاف کثیره والقاب شریفه هست، مثل ذکر، «وأنه لذكر لك ولقومك^{۲۱}»، وشفاء: «ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين^{۲۲}»، و نور و برهان: «قد جائكم برهان من ربكم و انزلنا اليكم نوراً مبيناً^{۲۳}» و حجة و صراط مستقیم و غیر ذلک، لکن هیچ وصف به وصف، حکیم نمی‌رسد، و معناه المحکم، یعنی این قرآن محکم و متقن است و خداوند آن را محکم گردانیده، نه تغییر به قواعدش راه [دارد] و نه نسخ و تبدیل در آیاتش مجال. و قیل: الحکیم بمعنی الحاکم.

آیه ۴ / عَلِيٍّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

خبر دوم آن که تواند بود و حال نیز می‌تواند بود، آی آنک لمن المرسلین کاینأ علی صراط مستقیم، فکانه خطوب بانک یا محمد [لک]... اشرف المراتب و اکمل المراقب و افضل المناصب و المناقب آنک یا سید المرسلین و «أنه لَیْمَنُ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ^{۲۴}» «أنک لَیْمَنُ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ^{۲۵}» «إنک لمن المخلصین بخالصة ذکرى الدار^{۲۶}» «أنک لَیْمَنُ الَّذِينَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^{۲۷}». این صفت و بیان مرتبه مصطفی است —صلی الله علیه وسلم— یعنی تواز مرسلانی برطریقى راست و بردینی درست، شریعتی پاک و سیرتی پسندیده، همان است که جای دیگر گفت: وَأَنَّ لَعَلِّيْ هَدَىْ مُسْتَقِيمٍ^{۲۸}.

و بدان که محمد رسول الله —صلی الله علیه وسلم— پیش از بعثت و الباس خلعت نبوت خلوت و عزلت دوست می‌داشت، و به کوه حرا می‌فرمود، و از خلق منقطع می‌گشت، و به مراقبت و توجه بالله تعالی مشغول می‌شد. ناگاه در وقتی که در کوه حرا می‌بود وحی پیامد و جبرئیل به حضرت نازل شد. و انس روایت کند که حضرت رسالت —صلی الله علیه وسلم— بعد از چهل سالگی پیغمبر گشت.

و محمد بن برا گفته که رسول —صلی الله علیه وسلم— بعد از چهل سالگی مبعوث

۲۱. زخرف (۴۳) ۴۴

۲۳. نساء (۴) ۱۷۴

۲۵. ص (۳۸) ۴۵

۲۷. انعام (۶) ۸۷

۲۰. الرعد (۱۳) ۴۳

۲۲. اسراء (۱۷) ۸۲

۲۴. ص (۳۸) ۴۷

۲۶. ص (۳۸) ۴۶

۲۸. الحج (۲۲) ۶۷

شد، و شب یکشنبه جبرئیل بروی آمد، و روز دوشنبه هفدهم ماه رمضان در کوه حرا قرآن بروی آورده و اول موضعی که مهبط وحی شد حرا بود. و اَوَّلُ إِقْرَءَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ تا ما لَمْ يَعْلَمْ^{۲۹} فرود آمد، و جبرئیل پاشنه در زمین مالید و چشمه آب ظاهر گشت و حضرت رسالت — صلی الله علیه و سلم — را تعلیم وضو و نماز کرد و دو رکعت نماز بگزارد.

آیه ۵/ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ

حمزه و کسائی و ابن عامر و حفص تنزیل به نصب خوانند به آن که مصدر باشد، یعنی نَزَلَ تَنْزِيلاً. باقی قراء به رفع خوانند بر خبر مبتداء محذوف، کانه قال: هو تنزیل. و قیل: المراد بالتنزیل، المنزل اطلاقاً للمصدر. و ارادة الاسم المفعول. یعنی همچنان که محمد — صلی الله علیه و سلم — فرستاده خداوند است قرآن نیز فرستاده اوست و نه بر بسته محمد و ساخته اوست و تنزیل بناء کثرت و مبالغه است و اشارت است به آن که قرآن نه به یکبار از آسمان فرو آمد، بلکه به کرات و مرات فرو آمد به مدت بیست و سه سال، سیزده سال به مکه، و ده سال به مدینه، نجم نجم، آیت آیت، سوره سوره.

العَزِيزُ الرَّحِيمُ ای عزیز بالأعداء، رحیم بالمؤمنین يوم الجزاء، عزیزم تا دشمن در دنیا مرا نداند، رحیمم تا در عقبی دوستان مرا ببینند. و گفته اند که عزیز اوست که دشوار است دریافت او، پس الله — تعالی — عزیز است به آن معنی که دریافت وی [آسان] نیست و افهام و اوهام را رسیدن به کنه جلال وی نیست. و گفته اند: هم عزیز است و هم رحیم، اگر عزیز باشد بی رحیم هرگز کس او را نیابد و اگر رحیم باشد، بی عزیز همه کس او را [یابد].

آیه ۹/ لَتُنذِرَ قَوْمًا اِنْ اِرسَلْتَنِيكَ لِاتَذَارَكَ اِيَاهُمْ. و ما در مَا اُنْذِرُ اَبَاؤَهُمْ نفی است، معنیش این است که تو را فرستاده ایم ای محمد مرسل تا آگاه [کنی] و بیم دهی قومی را که پدران ایشان از غایت عصیان و تراکم طغیان ترسیده نشدند و بیدار نگشتند و اندیشه عاقبت کار و سرانجام احوال خویش نگردند، و مراد به این قوم، قریش است که کفر و عناد از آباء و اجداد به توارث به ایشان رسید و به آن افتخار و مباهات می کردند.

و گفته اند که این در روزگارت بود میان رفع عیسی به آسمان و بعثت مصطفی — صلی الله علیه و سلم — که در مکه مشرکان عرب بودند که نه کتاب داشتند، و نه به ایشان پیغمبری آمد، علی ما یَذَلُّ علیه قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ، اِلَى

قوله — جَلَّ ثَنَاهُ — وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۳۰. »

فَهُمْ غَافِلُونَ پس ایشان قومی غافل و ناآگاه اند و از ایمان و رشد و مراتب ثواب و انواع عقاب معرض.

و الغفلة: ذهاب المعنى عن النفس، یعنی ادراک و عقل از ایشان رفته و به عناد و غوایت مبدل شده، نفوس ایشان در ظلمت شرک تاریک، و به شهوات نفسانی و عوایق جسمانی مشوّش.

و بدان که غفلت دو قسم است و غافلان علی سبیل الاجمال دو طایفه اند: یکی آن که از کار دین غافل و از طلب صلاح و اسباب فلاح خود بی خبر شده، سر به دنیای دنی نهاده و مست شهوت گشته، و دیده فکرت و عبرت برهم نهاده. حاصل کار و بار او آن است که ربّ العزت گفت: الَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ۳۱. و فی الخبر: عجبت لغافل و ليس بمغفول عنه، یعنی من که خداوند تمعّب دارم از آن غافل که از من و عقاب من غافل شده و حال آن که من که خداوند یک لحظه از او غافل نیستم و بر تمام حرکات و سکونات و خطوات وی عالم و حاضر و ناظرم.

قسمی دیگر غفلتی است پسندیده، از کار دنیا غافل گشته و از ترتیب معاش معرض شده، سلطان حقیقت بر باطن وی استیلاء نموده، و در مکاشفه جلال احدیت چنان مشغول شده که از خود غایب گشته، نه از دنیا خبر دارد نه از عقبی، و به زبان حال می گوید:

شعر

در همه دیر مغان نیست چومن شیدایی	خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی
دل که آیینۀ شاهی است غباری دارد	از خدا می طلبم صحبت روشن رأی
شرح این قصه مگر شمع برآرد به زبان	ورنه پروانه ندارد به سخن پروایی
جویها بسته ام از دیده به دامان که مگر	در کنارم بنشانند سهی بالایی

آیه ۷ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ.

قول در این آیت حکم الله است، و تقدیری که در ازل رفته در شأن قومی که در علم قدیم الله تعالی کفر داشتند و در آن مصرّاند.

وقیل: القول قوله تعالی «لَا تُؤْمِنُ جَهَنَّمُ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» ۳۲، می گوید: به

درستی و راستی که درست گشت سخن خدای تعالی در ازل که بر بیشتر کافران و بیگانگان، پس هرگز ایمان نیارند و در دایره اسلام نیایند؛ زیرا که مقهور ازلند و مطرود لم یزل، آن واقع شود که او خواهد، و واقع نشود آنچه نخواهد، ماشاء الله کان و [ما] لم یشاء لم یکن.

عبدالله بن عمرو بن عاص — رضی الله عنه — روایت می‌کند که روزی رسول الله — صلی الله علیه وسلم — بیرون آمد و در دست او دو نامه بود، پس اشاره کرد بدان نامه که در دست راست داشت و فرمود که این نامه از جانب پروردگار عالم است، و در آن جا نوشته است نام آنها که از اهل بهشت اند و نامهای آباء و قبایل ایشان به طریقی که در ازل آزال در لوح محفوظ مقدر شده و معین گشته، هیچ از آن کم نشود، و هیچ از آن افزون نگردد. بعد از آن اشاره کرد به نامه‌ای که در دست چپ داشت و فرمود که این نامه‌ای است از جانب رب العالمین که در آن جا ثبت شده نام آن طایفه که اهل دوزخ اند و تغییر پذیر نیست. بعد از آن فرمود: فریق فی الجنة و فریق فی السعیر، طایفه‌ای خوانده عنایت ازلند و در بهشت باقی و طایفه‌ای رانده قهر لم یزلند و در دوزخ تابان، جاوید^{۳۳}.

یا محمد، تو ایشان می‌خوان و دعوت می‌کن، لیکن هدایت نه به دست توست، «لَئِنْ عَلَّيْكَ هُدَاهُمْ وَلَئِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^{۳۴} هدایت و به راه راست درآوردن و اقبال غفلات از دل‌های بنی آدم به گشودن به ید همچون ماست و به مشیت و خواست ما، خطاب آمد به داود پیغمبر که ارید و ترید ولا یکون الا ما ارید^{۳۵}، ای داود من می‌خواهم چیزی و تو می‌خواهی دگر چیزی، لیکن بدان که سمت تکون و وقوع نیابد الا آنچه من می‌خواهم.

شعر

لطفت آن را که بخواند که تواند که براند هر که را ملک تو بخشی که از او بازستاند

۳۳. روی عبدالله بن عمرو بن عاص قال: خرج رسول الله (ص) و فی یدہ کتابان فقال للذی فی یدہ الیمنی: هذا کتاب من رب العالمین فیہ اسماء اهل الجنة و اسماء آبائهم و قبائلهم ثم اجمل علی آخرهم فلا یزاد فیهم و لا ینقص منهم ابدا ثم قال للذی فی شماله: هذا کتاب من رب العالمین فیہ اسماء اهل النار و اسماء آبائهم و قبائلهم ثم اجمل علی آخرهم فلا یزاد فیهم و لا ینقص منهم، ثم قال بیده فتبذاهما ثم قال: فرغ ربکم من العباد فریق فی الجنة و فریق فی السعیر. مبینی، کشف الاسرار، ۸ / ۲۰۱.

۳۴. البقره (۲) ۲۷۲

۳۵. شیخ حرعاملی، جواهر السنیہ / ۷۶، بیروت

تاره موی کرا از طره به بتخانه فرستی	گبر زنار ضلالت زمیان در گسلاند
تا هدایت نبود سعی کسی سود ندارد	بنده عاجز بیچاره خود این راه نداند
هرکس این راه پایان نرساند به سلامت	ای بسا رهرو مردانه که در راه بماند
در بیابان طلب کعبه مقصود نیابد	با مغیلان بلا هر که تحمل نتواند
گر ز گلزار عنایت بوزد نفحه لطفی	از دل خار کافر گل ایمان بدماند
ای جنید آن کس از این عرصه بردگوی سعادت	کز جهان مرکب ایمان به سلامت بجهاند

آیه ۸ / إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا به درستی و راستی که ما که خداوندیم، کردیم در گردنهای ایشان غلها و زنجیرها.

عکرمه گفت که اغلال مراد ظلمات و ضلالت ایشان است، یعنی در گردن ایشان ظلمات کفر و طغیان بسته ایم.

و ابن عباس چنین خوانده: إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَيْمَانِهِمْ أَغْلَالًا در دستهای ایشان زنجیرها و غلها کرده ایم. فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ پس آن دستهای ایشان به زنجهای ایشان به این زنجیرها بسته شده، وقیل: الضمیر راجع الى الأغلال المذكور، وقیل: الى الايدي، او الأيمان المقدر المحذوف، والمآل واحد. فَهُمْ مُّقْمَحُونَ.

واصل الاقماح غَضُّ البصر ورفع الرأس.

معنی آن است که ما در گردنهای ایشان زنجیرها کردیم تا دستهای ایشان به آنها با گردن بستیم، پس سرهای ایشان برداشته آمد، یعنی نتوانند که سر در پیش افکنند یا در پیش خود نگردند؛ چه هرکس که دستش به غلّ و سلاسل با گردن بسته شود سرش برداشته ماند و از تحیر چشمش در آسمان خیره بماند.

ابوعبیده و یحیی بن سلام گفتند: این مثل است که ربّ العالمین زد بهر آن بیگانگان ناگرویده، و معنیش آن است که ما دستهای ایشان از نفقه کردن در راه خدای تعالی و سعی نمودن در مبانی خیرات و مبرات و در تقرب به خدای تعالی فرو بستیم محکم و استوار، تا هیچ نتوانند که دست به خیر فرا کنند یا تقرب بالله تعالی جویند.

سدی و کثیری از مفسران گفتند: این آیت علی الخصوص در شأن ابوجهل فرود آمد و آن یاروی از قبیله بنی مخزوم. و موجب نزولش آن بود که روزی ابوجهل سوگند یاد کرد به لات و عزی که من بروم و چون محمد نماز کند سنگی به سر وی زنم و عرب از او باز رهانم. برفت و سنگی برداشت و رسول الله — صلی الله علیه و سلم — در نماز بود ابوجهل دست برداشت تا سنگ بیندازد، به تقدیر الهی و قضیت ازلی آن دست وی با سنگ دربر و

کردن وی بسته شد، ابوجهل نومید و نگوئسار بازگشت و یاران خود این حال بگفت، چون آن سنگ از دست وی بیفتاد آن مخزومی که مصاحب ابوجهل بود گفت: انا اقتله بهذا الحجر این کار من است که او را با این سنگ بکشم، سنگ برداشت و برفت، چون نزدیک مصطفی رسید الله تعالی چشم وی نابینا کرد تا آواز پیغمبر می شنید و کس را نمی دید، خوار و نگوئسار بازگشت، پس رب العزت در شأن این دو کس این دو آیت فرستاد^{۳۶}.

ابن عباس گفت: رسول خدای — صلی الله علیه وسلم — در نماز قرائت بلند می خواند و مشرکان قریش را ناخوش می آمد و از آواز قرائت قرآن مکدر می شدند. همه با هم جمع شدند تا به یکبار بر سر وی زخم زنند و او را هلاک کنند، و در آن حال که قصد کردند دستها بر گردنها بسته شد و نابینا گشتند، همه از روی عجز پیش مصطفی آمدند و گفتند: یا محمد خدای را بر تو سوگند می نهیم و حرمت قرابت و حق رحم، شفیع می آریم، دعا کن تا به حالی خود شویم و نیز قصد تو نکنیم.^{۳۷}

آنکه رب العالمین در بیان این قصه این آیت فرستاد و باز نمود که ایشان از رانندگان درگاه الوهیت اند و ما ایشان را از راه راست باز داشته ایم و چشم دل ایشان از دیدن حق و معرفت اسرار پروردگار مطلق نابینا کرده ایم و دست همت ایشان از عروۀ اسلام دور داشته ایم. «وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً»^{۳۸} و آن کس که خداوند خواهد کفر او و شقاوت او توای محمد نتوانی که او را در دایرۀ اسلام درآوری و از اهل سعادت گردانی، الحکم حکم الله، والقضاء قضاء الله.

شعر

مرورا رسد کبریا و منی	که ملکش قدیم است و ذاتش غنی
کلاه سعادت یکی بر سرش	گلیم شقاوت یکی در برش
به تهدید اگر برکشد تیغ حکم	بمانید کز و بیان صم و بکم

آیه ۹ / وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا و کردیم در پیش ایشان دیواری، تا به راه راست در نروند و مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا و از پس ایشان دیواری، تا حق نشنوند فَأَعْمَيْنَاهُمْ فَعُمْ لَا يُبْصِرُونَ و پرده بر چشم و دل ایشان کردیم تا ندیدند و نبینند.

۳۶. طبری، مجمع البیان ۴/ ۴۱۷، افست قم.

۳۸. مائده (۵) ۴۱

۳۷. مأخذ پیش ۴/ ۴۱۷

بدان که قرائت حمزه و کسائی سَد است به فتح سین، و باقی به ضم، و هما لغتان، و قیل: السَد بالفتح ما کان معمولاً من فعل بنی آدم و بالضم ما کان خلقة من فعل الله — تعالیٰ —، و قیل: بالفتح المصدر و بالضم الاسم. «وَأَعَشَيْنَاهُم» ای اعمیناهم من التغشية و هی التغطية. و این آیت هم در شأن ایشان است که قصد رسول الله — صلی الله علیه و سلم — کردند، یعنی ایشان را به منزله کسی کرد که پس و پیش وی دیواری برآرند و دو دست وی به غلّ با گردن ببندند و نایبنا گردانند چنان که این کس به هیچ چیز و به هیچ کس راه نبرد و درماند، این کفره نیز درماندند و به رسول خدا دست نیافتند.

و بعضی علماء گفته اند که این آیت حرزی نیکوست، کسی را که از دشمن ترسد این آیت بر روی دشمن بخواند الله — تعالیٰ — شرّ آن دشمن، از وی بگرداند و دشمن را از وی در حجاب کند چنان که با رسول خدا کرد در سال چهاردهم از نبوت، در آن شب که کافران قصد وی کردند و به در سرای وی آمدند تا به سر وی هجوم برند، و رسول الله — صلی الله علیه و سلم — علی مرتضی را برجای خود خوابانید و بیرون آمد و به ایشان برگذشت و این آیت می خواند، و دشمنان او را ندیدند و در حجاب بماندند، رسول — صلی الله علیه و سلم — بگذشت به ایشان و قصد مدینه فرمود، و آن ابتداء هجرت وی بود صلوات الله علیه.

آیه ۱۰ / وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ وَيَكْسَانِ است بر ایشان ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ که آگاه کنی ایشان یا نکنی، لَا يُؤْمِنُونَ که نخواهند گروید. بلی آن کس که خداوند او را گمراه کرد کسی نتواند که او را به راه آورد، و آن کس که خداوند او را به راه درآورد کسی نتواند که او را از راه برد.

روی انّ عمر بن عبدالعزیز دعا غیلان القدري، فقال: یا غیلان، بلغنی انّک تکلم فی القدر، فقال: یا امیر المؤمنین انهم یکذبون علیّ، قال: یا غیلان، اقرء اول سورة یس، فقرء یس و القرآن الحکیم الی قوله و سواء علیهم ءَأَنْذَرْتَهُمْ الْآیة، فقال غیلان: یا امیر المؤمنین والله لکأنی لم اقرءها قط قبل الیوم، اشهدک یا امیر المؤمنین انّی تأثب مما کنت اقول فی القدر، فقال عمر بن العزیز: اللّهم ان کان صادقاً فتب علیه وثبته، و ان کان کاذباً فسلط ۳۹ علیه من لایرحمه واجعله آیه للمؤمنین، قال: فأخذه هشام، فقطع یدیه ورجلیه، قال ابن عون: انا رأیته مصلوباً علی باب دمشق ۴۰.

مرگی نه، اما خلود فی الجنة واما خلود فی النار.

و امام محمد بن علی ترمذی وضحاک گفته اند که آیت اشارت است به احیاء دلهای کفار و توفیق خدمت، و معنیش این است که ما به فضل خویش هدایت کنیم کفار را به ایمان، و دلهای اهل غفلت به نور قربت زنده گردانیم، و جانهای اهل هوا و شهوت به نسیم مشاهده و روح مواصلت خرم نماییم، و گمگشتگان بادیۀ ضلالت رابه نور هدایت و معرفت به راه راست در آوریم. وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَمِی نَوِیْسِمُ هَر چِه مَر پِیش مِی فَرستند از خیر و شر، از اعمال صالحه و افعال سیئه.

و احتمال دارد که اشاره به کتابت کرام الکاتبین باشد افعال و اعمال بنی آدم را در نامه ها و صحیفه ها. قال فی سورة رعد: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ»^{۴۴} و قال فی سورة [ق] «وَمَا یَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدُنْهِ رَقِیْبٌ عَتِیدٌ»^{۴۵}، یعنی نمی گوید بنی آدم هیچ سخنی الا آن که در نزد او نگهبانی هست که حافظ و کاتب آن است در نامه ها و کتابها.

انس — رضی الله عنه — روایت کند که پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — فرمود: چون بنده صالح از این عالم رحلت کند آن دو ملک نگهبان وی به آسمان می روند، و می گویند: یارب آن بنده مرد، اگر فرمایی در آسمانی اقامت کنیم؛ جوابشان می گویند که زمین از ملائکه پراست، پس می گویند: پس کجا بباشیم و جای ما کجا باشد؟ خداوند تعالی می فرماید که بر سر قبر بنده من باشید تا روز قیامت و مونس او باشید تا روز حشر. وَأَنَّا لَهُمْ وَ مِی نَوِیْسِمُ نِهَادها و طریقهها که می نهند و نشانها و رسمها و گامها که در راه خیر می نهند.

در موجب نزول این آیت خلاف است. ابن عباس گفته که انصار منازل و خانه های ایشان از مسجد رسول الله — صلی الله علیه وسلم — دور بود و خواستند که به یکبارگی نقل نمایند و به قریب مسجد خانه ها پیدا کنند، پس الله — تعالی — این آیت فرستاد، ایشان گفتند: پس ما در جایهای خود می باشیم و نقل نمی کنیم تا ثواب بیشتر باشد^{۴۶}. و مغیره بن شعبه و ضحاک گفته اند که آیت در شأن بنی عذره نازل شد، و منازل و خانه های ایشان از مسجد بعید بود و شاق بود حضور به مسجد و نماز جماعت، خداوند این آیت فرستاد^{۴۷}، یعنی ثواب گامها می نویسیم، و هر چند بیشتر باشد و راه دورتر ثواب بیشتر و درجات اکثر. پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — فرمود به روایت ابو موسی اشعری که اعظم مردم از روی مزد نماز آن

کس است که از راه دورتر بیاید^{۴۸}.

وعن ثابت البنانی: كنت امشى مع انس فاقیمت الصلوة فقارب الخطی، فلما دخلنا المسجد قال: أتدر لم مشیت بك هذه المشیة؟ قلت: لا، قال لأن رسول الله — صلی الله علیه وسلم — مشی بی هذه المشیة، ثم قال: یا زید أتدری لم مشیت بك هذه المشیة؟ قلت: الله ورسوله اعلم، قال: لیكثر خطانا فی طلب الصلوة^{۴۹}.

بنابر این معلوم شد که مراد از آثار در آیت کریمه گامها باشد که به نماز نهند و در راه خیر روند، و کذا الحکم فی السرور. وبعضی دیگر گفته اند که مراد از آثار رسم نیک است که بنده می نهد، یا رسم بد، ای من حسنة او سیئة. و روایت کنند از انس که گفت که آثار هم گامهاست که روز آدینه بردارند^{۵۰} علی الخصوص به قصد نماز آدینه و از آن جاست که آهسته رفتن و گامهای خود برگرفتن در جمعه و جماعات اولی و افضل و پسندیده تر است از شتاب رفتن، علی ماخرج به الفقهاء العظام و الأئمة الکرام.

وقیل: و آثارهم، یعنی خطاهم الی المسجد فی ظلم الیل ووقوفهم علی بساط المناجات، و فی الخبر بشر المشائین فی ظلم الیل الی المساجد بالتور التام يوم القيامة. در وقت سحرگاه که بنده از حجره اندوه بیرون آید و به قصد مسجد و محراب قدم بر بساط مناجات نهد هر چه در اطراف و اکناف سماوات باشد، از ملائكة مقربین و ملاء علیین زبانها به حمد و ثنا بگشایند و از جناب جبروت به سر شراب وصل «انا جلیس من ذکرنی» روان گردد، عزیز کسی که آن ساعت بیشتر استراحت را وداع کند و روی به عبادت آورد و درد خود را مرهمی جوید.

شعر

دلا بسوز که سوز تو کارها بکنند نیاز نیم شبی دفع صد بلا بکنند
ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آن که خدمت جام جهان نما بکنند
طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لبیک چو درد در تو نبیند کرا دوا بکنند
وکل شیء آخصینه و همه چیز را دانسته ایم و شمرده ایم فی امام مبین در لوح

۴۸. و فی الحدیث عن ابی موسی، قال، قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان اعظم الناس اجرا فی الصلاة بعد هم الیها ممشی فابعد هم، رواء البخاری و مسلم فی الصحیح، طبرسی، مجمع البیان، ۴ / ۱۸، افست قم.

۴۹. مأخذ آن بدست نیامد

۵۰. تفسیر ابوالفتح رازی ۴ / ۴۰۴ افست قم

محفوظ، آن پیشوای روشن پیدا.

بعضی گفته اند که معنی احصیناه آن است که روشن گردانیم، چیزها در آن اثبات و مقرر فرمودیم، وقیل: فی امام، ای کتاب مبین واضح و هو القرآن. و اما اکثر مفسران ابن عباس و مقاتل و ضحاک و عکرمه و سدی گفته اند: مراد لوح محفوظ است و امام و پیشوا نامش کردند؛ از جهت آن که ملائکه تابع و پیرو آنند و آنچه نمی دانند از آن فرا می گیرند، و یا از جهت آن که اصل نسخه ها و لوحها و کتابهاست، و این لوح محفوظ همان ذکر است که در خبر صحیح آمده که هر شب حق تعالی به جلال عزت و کبریاء خود آن را برگشاید و در آن نگیرد و کس را بعد از آن نیست و نرسد که در آن نگیرد و ذالک فی خبر ابی الدرداء رضی الله عنه. قال: قال رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: ينزل تعالی فی آخر ثلث ساعات، یقیمین من اللیل، فیفتح الذکر فی الساعة الاولى الذی لا یراه احد غیره، فیمحو ما یشاء^{۵۱}. الحدیث.

و عبدالله بن عمرو، در صحیح مسلم، روایت می کند که حضرت رسالت - صلی الله علیه وسلم - فرمود: آنچه معنیش راجع با این است که حضرت عزت نوشته و ثبت فرموده مقادیر خلائق و احوال و اطوار ایشان در لوح محفوظ پیش از آفریدن آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال^{۵۲}.

فان قلت: ما الحکمة فی کتبه هذه الامور فی اللوح المحفوظ مع انه...؟ اجیب: بانه ینظر کمال علمه و قدرته بان هذه الامور و الاشياء التي لم تقع بعد قد علمنا کیفیاتها و احوالها و اطوارها و وقوعها و مآل کل منها، فیمعرف الخلق بعزته و کبریائه و تقدسه.

آیه ۱۳ / وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا اِی مُحَمَّدٌ مِثْلُ زَنْ وَوَصَفَ کُن وَرُوشَن گُردان برای کافران و مشرکان قریش و اعداء دین. أَصْحَابُ الْقَرْیَةِ قصه و احوال مردمان آن شهر را، یعنی «انطاکیه» که از توابع روم است إِذْ جَانَتْهَا الْمُرْسَلُونَ آن که به ایشان و به ده ایشان آمد فرستادگان عیسی از برای دعوت به اسلام و دینداری. آیه ۱۴ / إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَیْهِمُ اثْنین فرستادیم ما با ایشان، یعنی اصحاب انطاکیه و پادشاه آن جا دو کس در ابتدا حال، و اسناد الارسال الی نفسه - سبحانه - لآن عیسی ارسلهم بامرہ - تعالی -.

و بیان این قصه آن است که رب العالمین وحی فرستاد به عیسی [علیه السلام] که

۵۱. مبدی، کشف الاسرار و عدة الابرا، ۸ / ۲۰۵.

۵۲. عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کتب الله مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السماوات و الارض بخمسين الف سنة. صحیح مسلم ۸ / ۵۱، چاپ مصر.

من تورا به آسمان خواهم برد، و حواریان و ملازمان خود را یک‌یکان و دودو به شهرها فرستاد تا خلق را بر دین حق دعوت کند. عیسی [علیه السلام] ایشان را حاضر کرد و رئیس و مهتر ایشان «شمعون» گردانید، و ایشان را یک‌یک و دودو به قوم‌قوم فرستاد. ایشان را گفت: چون من به آسمان روم شما هر کجا که معین کرده‌ام می‌روید و دعوت می‌کنید، و اگر زبان آن قوم ندانید، در آن راه که می‌روید شما را فرشته‌ای پیش آید جام شراب بردست نهاده، از آن شراب نورانی بخورید تا زبان قوم بدانید، از آن جمله دو کس را به شهر انطاکیه فرستاد، نام ایشان به قول محمد بن اسحاق تاروص و ماروص. و مقاتل گفت: توσαν و مالوص، و وهب گفت: یحیی و یونس و بعضی گفته‌اند: نام ایشان صادق و صدوق بود. چنین مروی است که صادق کهل بود و صدوق جوان و این جوان خدمت آن کهل می‌کرد، چون به در شهر رسیدند پیری را دیدند که گوسفندان به چرا داشت. بر وی سلام کردند، پیر گفت: شما که باشید؟ گفتند: ما رسولان عیسی، آمده‌ایم تا شما را بر دین حق دعوت کنیم و راه راست و ملت پاک به شما نماییم که دین حق توحید است و عبادت یک خدای آن خدای یگانه و یکتاست و معبود بسزاست، پیر گفت: شما را بر راستی این سخن هیچ آیتی و حاجتی هست؟ گفتند: آری، بیماران را در وقت شفا بدید کنیم، و کوران مادرزاد را بینا کنیم، و ابرص را از علت برص پاک گردانیم. «کلّ ذالک بتوفیق الله تعالی و عنایت.»

پیر گفت: مرا پسری هست دیرگاه، تا وی بیمار است و درد وی علاج اطبّا نمی‌پذیرد، خواهم که او را ببینید، ایشان را به خانه برد نزد آن پسر، دعا کردند و دست به وی فرو مالیدند، هم در آن ساعت تن درست برخاست. این خبر در شهر آشکارا گشت، و بیماران بسیار بودند همه را دعا می‌کردند و به دست می‌ساویدند، ربّ العالمین بردست ایشان شفا عنایت می‌کرد، تا خبر به ملک ایشان رسید و او بت پرست بود، نام وی «ابطخس» و قیل: «سلاحص» و کان من ملوک الروم، این ملک ایشان را حاضر کرد و احوال پرسید، ایشان گفتند: ما رسولان عیساایم، آمده‌ایم تا شما را از بت پرستی با خداپرستی خوانیم و از دین باطل با دین حق بریم، ملک گفت: به جز این خدایان ما که بت است خدایی دیگر هست؟ گفتند: آری، خدایی هست که تورا آفریده است، دارنده آن ملک چون این سخن بشنید گفت: اکنون بروید تا من در کار شما نظری کنم، ایشان برفتند و جمعی در ایشان افتادند و ایشان را بزدند، و کدّ بوهما و ایشان را به دروغ نسبت کردند و در حبس و بند کردند، این خبر به عیسی رسید، رسولی دیگر بفرستاد. این است که خداوند تعالی می‌فرماید فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ قُرَآثِ ابوبکر از عاصم فَعَزَّزْنَا مَخْفَفٍ است به معنی غلبه من قولهم عَزَّزَ، ای من غلب

سلب. و معنی آن است که ما باز شکستیم آن طایفه را به آن رسول. باقی قرآء فعرزنا مشدد خوانند، یعنی فقوینا بثالث، ای بالرسول الثالث و نام این رسول سومی^{۵۳} محمد بن اسحق گفت: شمعون الصفا بود و شمعون الصخره. ومقاتل گفت شمعان، پس شمعون در رسید و از راه تلفت و مدارا با ایشان در آمد و ایشان را به اسلام در آورد و یاران خود را برهاند.

و بیان این قصه آن است که شمعون چون به انطاکیه رسید بدانست که آن دو رسول به زندان محبوس اند، رفت و گرد سرای آن ملک می گشت تا جماعتی از خاصان ملک بدست آورد و با ایشان به عشرت خوش در آمد تا با وی انس گرفتند و ملک را از وی خبر کردند، او را بخواند، و صحبت و عشرت وی پسندید، و از جمله مقربان و زمره نزدیکان خویش کرد بر آن صفت همچنان می بود تا روزی که حدیث یاران خود را در افکند «فقال یا ایها الملک قد بلغنا» ای پادشاه به من رسیده که تو دو مرد را به خواری و مذلت باز داشته ای و ایشان را رنجها رسانیده ای از آن که تورا بردینی دیگر دعوت می کردند، چرا سخن با ایشان نگفتی، و سخن نشنیدی تا حاصل آن بر تو روشن گشتی؟ «فقال الملک: حال الغضب بینی و بینهم» من برایشان خشم گرفتم و از غضب و قهر بامناظره و غضب نپرداختم، شمعون گفت، اگر رأی ملک باشد اکنون بفرمایید تا بیایند و آنچه دانند بگویند، ملک ایشان را حاضر کرد. شمعون گفت: «من ارسلکما الی هیهنا؟»

قالا: «الله الذی خلق کل شیء و لیس له شریک» شمعون گفت: صفت آن خدای که شما فرستاد چیست؟ گفتند: «إِنَّهُ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ^{۵۴} وَ یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ^{۵۵}». شمعون گفت: چه نشان دارید، و چه آیت بردرستی این دعوت؟ گفتند: هر چه شما خواهید، ملک بفرمود تا غلامی حاضر کردند مطموس العینین چشم خانه وی با پیشانی راست چنانچه نه چشم بود و نه روشنایی و نه چشم خانه.

این رسولان هر دو به آشکار دعا کردند و شمعون به سر و خفیه، تا به فرمان و قدرت الله تعالی موضع چشم و حدقه شکافته شد، ایشان هر دو، دو بندق از گل بساختند و در هر دو حدقه آن غلام نهادند، دو چشم بینا و روشن به فرمان حق تعالی پیدا شد. ملک عجب درماند و در خود مضطرب گشت. شمعون گفت: ای ملک اگر تونیز از این خدایان و اصنام خود بخواهی تا مثل این صُنعی بنمایند هم تورا و هم خدایان تورا شرفی عظیم باشد و نیز

۵۳. قال شعبه؛ کان اسم الرسولین، شمعون و یوحنا و اسم الثالث بولس، و قال ابن عباس و کعب: صادق و صدوق و الثالث سلوم. طبرسی، مجمع البیان، ۴ / ۱۸، افست قم.

۵۴. مائده (۵)

۵۵. آل عمران (۳)

جواب ایشان داده باشی. ملک گفت: من راز خود از تو پنهان ندارم، خدایان ما صنع نتوانند و از آن عاجزترند که چنین کار توانند کرد که ایشان نه شنو اند و نه بینا، نه ضرر رسانند و نه نفع، ملک چون این حال بدید گفت: اینجا مرده ای است پسر دهقانی که هفت شبانه روز است که مرده و من او را دفن نکردم که پدرش غایب بود تا باز آید اگر او را زنده کنی نشان درستی دعوی شما بود و ما قبول کنیم و به خدای شما ایمان آوریم. آن مرده بیاورند، و ایشان به آشکار و شمعون به سر دعا کردند، تا مرده زنده گشت و به دست خویش کفن از خود باز کرد و بر پای ایستاد. ملک گفت: چند روز است تا مرده ای؟ گفت: هفت روز، گفت: چون جانم از قالب جدا گشت مرا به هفت وادی آتش بگردانیدند از آن که به کفر مرده بودم، اکنون شما را می ترسانم و بیم می نمایم، زنهار کفر بگذارید و به خدای آسمان ایمان آورید تا به زمینید، و درهای آسمان می بینم گشاده، و عیسی پیغامبر ایستاده زیر عرش و از بهر این سه کس شفاعت می کند و می گوید: بار خدایا ایشان را نصرت ده که رسولان من اند. ملک گفت: این سه کس کدام اند؟ گفت: یکی شمعون و آن دو رسول.

دیگر شمعون بدانست که آن قصه و آن حال بردل ملک اثر کرد، زبان نصیحت و دعوت بگشاد و آشکارا بیرون آمد و کلمه الحق بگفت، آن ملک با جماعتی ایمان آوردند و قومی بر کفر بماندند و هلاک شدند.

وهب بن منبه گفت و کعب الاحبار که آن ملک و جماعت وی همه بر کفر بماندند و ایمان نیاوردند.

القصه آن کفره نابکار و آن بیگانگان اشرار آن رسولان ابرار و آن کاملان ذوی الاقتدار هر سه بگرفتند و ایشان را تعذیب می کردند، و این در روزگار ملوک الطوائف بوده، و میان ایشان این کلمات بر سیل مناظره به گفتن آمد که حق تعالی می فرماید: قَالُوا إِنَّا إِلَهُكُم مُّرْسَلُونَ پس گفتند آن دو رسول و شمعون باتفاق که ما به شما فرستادگانیم.

آیه ۱۵ / قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا در جواب گفتند: نیستید شما مگر مردمان همچون ما وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ و نفرستاده است خدای تعالی هیچ نه وحی و نه کتاب و نه پیغمبر اِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ نیستید شما مگر که دروغ می گوید.

آیه ۱۶ / قَالُوا رَبَّنَا يَقْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ گفتند: پروردگار ما می داند که ما به شما فرستادگانیم و نه خود آمده ایم.

آیه ۱۷ / وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِين و نیست بر ما جز پیغام رسانیدن آشکارا.

آیه ۱۸ / قَالُوا إِنَّا تَطْهِيرُكَ أَنْ كَفَرْنَا گفتند: ما به شما فال بد گرفتیم و ملاقات با شما شوم دانستیم برخویش، و به سبب شما در این سال باران از ما قطع شده و دیار ما خراب

گشته لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا اگر شما ای رسولان از این سخن و از این دعوت به توحید باز نمی‌گردید لَنَرْجِمَنَّكُمْ شما را به سنگ بکشیم وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ و هر آینه برسد به شما از ما عذابی دردناکی.

وفی الخبر أنّ رسول الله — صلی الله علیه وسلم — کان یحبّ التفأل و یکره التطیر^{۵۶} و اعلم أنّ الفرق بینهما أنّ الفأل انما هو من طریق حُسن الظنّ بالله — عزّ و جلّ — و التطیر انما هو من طریق الانکار و هوالتشام بطیر الشوم. و سئل عوف بن المالک عن التفأل، فقال: هو ان یرکون مریضاً، فیسلم یقول احد: یا سالم.

آیه ۱۹ / قالوا طائفتٌ مَعَكُمْ رسولان گفتند که طائر شما و شومی شما و آنچه شما از آن می‌ترسید آن اعتقاد بد است و اعمال بد که لازم اعتقاد شماست و دایم با شماست و بعضی طیرکم معکم خوانده‌اند اِنَّ ذَکَرْتُمْ، ای اگر متذکر شوید و تفکر کنید، یا پند گیرید و از این غفلت بیدار شوید و تکذیب ما نکنید، فهي همزة الاستفهام دخلت علی حرف الشرط و هو استفهام، يتضمن تنبيههم من رقاد غفلتهم، و جواب الشرط محذوف للعلم به، کأنهم قالوا: اِنَّ ذَکَرْتُمْ و عظمت ایها الانطاکیون بالمواعظ الالهیه، بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ بلکه البته شما گروهی گزاف کارانید از حدّ خویش متجاوز.

چنین مروی است که چون این معارضه میان مرسل عیسی و اهل انطاکیه واقع [شد] آن کافران و بیگانگان دارها بزدند و آن رسولان با چهل تن دیگر که ایمان آوردند گلوهاشان سوراخ کردند و رسنها به گلو[ی] ایشان در کشیدند و از دارشان بیاویختند. این خبر به حبیب نجّار رسید «مؤمن آل یس» و او خدای را — عزّ و جلّ — می‌پرستید در غاری میان کوهها، چنان که ابدالان در کوه نشینند و از خلق عزلت گیرند و در سرا با خدا خلوت دارند، این حبیب با خداوند خلوت داشت و به ذکر و مراقبت مشغول بود.

آیه ۲۰ / وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ یَسْعٰی [پس] چون معلوم کرد که رسولان عیسی را گرفتند و بیاویختند و بخواهند کشت از منزل خویش بیامد به سعی و... قومی گفتند: این رجل که حبیب نجّار است خانه‌ای داشت در آن گوشه شهر، دورتر از جای مردمان، و کسب کردی هر روز، آنچه کسب کرده بود یک نیمه به صدقه دادی و یک نیمه به خرج عیال کردی. و بعضی گفته‌اند: اوّل آمدن این رسولان به انطاکیه او ایمان بیاورد.

و علامه بیضاوی گفته که حبیب نجّار بت تراش ایشان بود، لکن باطناً ایمان به محمد مصطفی — صلی الله علیه وسلم — آورده بود «و کان بینهما ستماء سنه» با وجود که

میان پیغمبر ما و او ششصد سال بود^{۵۷}. و بعضی گفته اند: پیری را می بود که در آن طرف به شبانی مشغول بود. و بعضی گفته اند: مردی بود شکسته تن، بیماروار، و عبادت خدای تعالی پنهان می کرد، و کس از حال وی خبر نداشت تا آن روز که فرستادگان عیسی [را] رنجانیدند و جفا می کردند، از آن منزل خویش به شتاب بیامد و ایمان خویش آشکارا بکرد، قالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ و گفت: ای قوم انطاکیه تابع این رسولان شوید.

قتاده گفت: چون بیامد نخست رسولان را بدید، گفت: شما به این دعوت که می کنید و به این پیغام که می گزارید هیچ خود می خواهید؟ ایشان گفتند: ما هیچ نمی خواهیم و جز اعلاء کلمه حق و اظهار دین الله — تعالی —، مقصود نداریم. حبیب آن زمان بیامد و قوم خود را گفت:

آیه ۲۱ / اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا تَابِعْ بَشُويد و فرمانبردار باشید آن کسانی که نمی خواهند از شما مزدی و هُمْ مُهْتَدُونَ و ایشان بر راه راست اند و بر دین پاک.

بعد از آن چون حبیب نجار رسولان را نصرت داد و امداد کرد و قوم را نصیحت کرد ایشان گفتند «وانت مخالف لدیننا» ای حبیب تو تابع ایشان و مخالف مایی. حبیب جواب داد که

آیه ۲۲ / وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ الذی فَطَرَنی وَالْیَهِ تُرْجِعُونَ و چه رسید مرا که نپرستم آن خداوندی که مرا آفرید و بازگشت همه به او خواهد بود؟

آیه ۲۳ / أَتَأْخُذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ، ای گیرم و اختیار کنم غیر الله خدایی چند دیگر، یعنی الاصنام اِنْ یُرِیدِی الرَّحْمَنُ یَضْرِبْکَ که اگر الله — تعالی — خواهد به من گزند و مضرتی لا تُغْنِ عَنی شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا به کار نیاید مرا شفاعت آن خدایان، و هیچ چیز بد از من نتواند که باز دارند وَلَا یَنْقُذُونَ و مرا از آن گزند باز برهاند.

آیه ۲۴ / إِنِّی إِذَا لَفِی ضَلَالٍ مُبِینٍ اگر من چنین کنم که تابع شما شوم نه الله — تعالی — پس من در گمراهی واضح باشم.

ثم اقبل على الرسل و قال: آیه ۲۵ / إِنِّی أَقْنْتُ بِرَبِّكُمْ فَأَسْمَعُونَ ای رسولان عیسی، بدرستی و راستی که من ایمان آوردم به پروردگار شما فَاَسْمَعُونَ پس بشنوید ای رسولان و گواه باشید ای قوم انطاکیه که ایمان آوردم و پیرو ایشانم.

قال رسول الله — صلی الله علیه وسلم — سباق الامم ثلاثة لم یکفروا بالله طرفه عین:

علی بن ابی طالب [ع] و صاحب یس، یعنی حبیب نجار، و مؤمن آل فرعون، یعنی حزقیل. فهم الصّدّیقون^{۵۸}.

در اخبار چنین مسطور است که چون ملک انطاکیه و متوطنان آن دیار این سخن از حبیب نجار آن زبده ابرار و مقبول حضرت جبّار بشنفتند به یکبار برجستند و متوجه وی شدند و او را قتل کردند. و بعضی گفته اند که او را از سور مدینه بیاویختند. «و قبره الیوم فی سوق انطاکیه.» سدی گفته آن قوم نابکار دست سنگ به وی داشتند و او را بکشتند و وی در آن حال اضطرابی نمی کرد و همین می گفت: «اللّهم اهد قومی» ای بار خدا این قوم نادان مرا راه راست بنمای و ایمان روزی فرمای^{۵۹}. و این دلیل است بر کمال حلم و فرط شفقت وی بر خلق، این همچنان است که ابوبکر صدیق به بنی تمیم که قوم او بودند گفت آن که او را می رنجانیدند و از دین محمدی باز به بت پرستی می خواندند: «اللّهم اهد بنی تمیم فانهم لایعلمون، یا مروننی بالرجوع من الحق الی الباطل» شفقت و مهربانی ابوبکر بر خلق خدای تعالی اثری بود و غرفه ای از بحر نبوّت محمدی — صلوات الله علیه — به آن خبر که فرمود ماصّب الله تعالی شیئاً فی صدری الا و صبیته فی صدر ابی بکر^{۶۰}. و خلق عظیم حضرت رسالت — صلی الله علیه و سلم — با بندگان خدای تعالی از این وادی بود.

نقل است که در آن روز که کفّار اشرار و آن مردودان نابکار در غزاه احد به قصد وی برخاستند و دندان عزیز و آن درّ ثمین وی بشکستند و روی مبارکش خون آلود می کردند آن مهتر عالم و سید ولد آدم، حلیم کم گفتار، تیزبین رفتار کرم دست شفقت و مهربانی بر سرایشان نهاده همین می فرمود: «اللّهم اهد قومی فانهم لایعلمون» بار خدایا راه راست نمای این قوم مرا که ایشان نمی دانند، و همه را در دایره ایمان درآر که قومی نادان اند؛ و به کرم خویش آن زلّت از ایشان عفو فرمود و باز بر روی ایشان نیاورد.

شعر

بر عالمی از حلم ببخشود و گرنه افلاک شدی خاک به یک آه محمد
خرّم دل آن کس که به اخلاص و محبّت در راه وفا هست هواخواه محمد

۵۸. این روایت در تفسیر مجمع البیان و ابوالفتح و در المنثور در ذیل آیه با جمله «وعلی افضلهم» آمده است.

۵۹. ابوالفتح رازی، تفسیر ۴/ ۴۰۷ افست قم.

۶۰. میبدی، کشف الاسرار و عده الا برار، ۸/ ۲۱۳. در مورد این حدیث موضوع و امثال آن، ر. ک. الغدیر ج ۷ تألیف علامه امینی

برعالمیان صبح لقا شد شب امید پیدا چو شد از مشرق دین ماه محمد
در چاه شقاق بنگر خوار و نگوینسار بوجهل که کندی ز حسد چاه محمد
یا قوم اعینوا بصلوة و سلام
تهدون من الصدق الی عین سلام

آیه ۲۶ / قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ، ای فقیل فقیل له فی اول منزل من منازل الاخرة: ادخل الجنة الباقیه.

و يستدل بذلك، ان الجنة مخلوقة الآن، كما ذهبت اليه الاشاعره، خلافاً للمعتزلة، وعلى ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران.

و بعضی گفتند که چون حبیب نجار را بکشتند رب العالمین او را زنده کرد و با وی گفت: «ادخل الجنة»، حبیب چون در بهشت در رفت و نوازش و کرامت حق بدید آرزو کرد قَالَتْ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ آیه ۲۷ / يٰمَا غَفَرٰ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ و گفت با خزنة بهشت و آنان که آن جا حاضر بودند: کاشکی قوم من بدانستندی که ما کجا رسیدیم، و چه دیدیم، و چه عنایات به ما کردند، و چه عمل نیک پروردگار عالم مرا بیمارزید و مرا از مقرّبان خود گردانید.

قيل: ما ههنا للمصدر ای بمغفرة ربّي. وقيل: بمعنى الذّي، ای بالذّي غفر لي ربّي و بسببه. والمآل واحد.

امام حسن بصری گفت: رحمت خدای بر حبیب نجار باد که بعد از مرگ نصیحت هم فرونگذاشت^{۶۱}. یعنی کاشکی پادشاه و آن قوم این کرامت بدیدندی و نیز ایمان بیاوردندی. و بعضی مفسران گفته اند که چون قوم انطاکیه خواستند که حبیب نجار را بکشند خداوند او را زنده به آسمان برد، و او در بهشت و زنده آن جاست، و آن روز که نفخ صور باشد و آسمانها و زمین نیست شوند او خواهد مرد. آری حال خوانندگان و مقبولان چنین باشد و حال رانندگان و مردودان چنان.

آیات سابقه «واضرب لهم مثلاً» تا آخرها، نعت اصحاب عداوت و شقاوت بود و آیات لاحقّه، «و جاء من اقصى المدينة» الی ههنا وصف الحال ارباب شوق و مودّت است، این برداشته لطف را به اعزاز و اکرام از راه تقوی برکشید که «و الزمهم كلمة التقوى»^{۶۲} آن گمگشته بادیة ضلالت از درگاه خویش براند که «اخسوافيها ولا تكلّمون»^{۶۳}.

بلی مقبولان حضرت دیگرند و مطرودان قطعیت دیگر، مقبولان حضرت را می‌گویند: «اولئک حزب الله^{۶۴}» و مطرودان قطعیت را می‌گویند: «اولئک حزب الشیطان^{۶۵}» آن مشرکان را می‌گوید: «أئن ذکرتم بل انتم قوم مسرفون» این مقربان درگاه را می‌گوید: «قال یا لیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی وجعلنی من المکرمین.»

چنین گویند که حبیب نجار چون به آن مقام قرب و دولت و سرمنزل امن و سعادت رسید او را گفتند: «ادخل الجنة» ای حبیب در رو و در این جای ناز دوستان و میعاد راز محبتان و منزل آسایش مشتاقان تاهم طوبی بینی و زلفی و هم حسنی، طوبی عیش بی عنایت است، زلفی ثواب بی حساب است، حسنی دیدار بی حجاب است، حبیب چون آن نواخت و آن کرامت بدید آرزو کرد که کاشکی قوم من بدانستندی که ما کجا رسیدیم و چها دیدیم چگونه لطف حق یافتیم و به مغفرت الله تعالی سرافراز شدیم؛

شعر

ای لطف بی نهایت تو دستگیر ما	انعام تست در دو جهان ناگزیر ما
گر واقع است در عمل ما تزلزلی	تو واقعی ز نیت و سرّ ضمیر ما
دنیا و آخرت ز تو خواهیم کز کرم	نعم الوکیل ^{۶۶} مایی و نعم النصیر ^{۶۷} ما
نومید کی شویم ز لطف که هر سحر	آید ز حضرت تو ندا کای فقیر ما
خوش باش کز برای تو آماده کرده ایم	گنج عطای وافر و اجر کثیر ما
از تو نشان نبود در آن دم که می نوشت	نام تو بر جریده رحمت دبیر ما
آخر همان کنیم که از لطف ما سزد	هان استوار باش به فضل کبیر ما
چون در کمند عشق مقید شدی جنید	رو دولتی شناس که هستی اسیر ما

آیه ۲۸ / وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ

مفسران چنین گفته اند که چون رسولان عیسی، یعنی شمعون الصفا و تاروص و ماروص [را] هلاک کردند و نیز حبیب نجار [را] بر آن صفت که گذشت بکشتند، رب العالمین اثر خشم خود به ایشان نمود و عذاب و نعمت فرو گشاد، کما قال: نفرستادیم ما که خداوندیم بر قوم حبیب نجار مِنْ بَغْدِهِ [از پس او] مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ هیچ لشکری از آسمان وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ و نفرستادیم نه سنگ ریزه برایشان و نه باد و نه آب آیه ۲۹ / إِنَّ كَانَتْ

إِلَّا صَبِيحَةً وَاحِدَةً نبود عقوبت ایشان مگر یک بانگ جبرئیل که خداوند بفرمود تا جبرئیل اطراف دروازه ایشان بگرفت و یک نعره و بانگی بزد. فَأَذا هُمْ خَامِدُونَ پس همه به یکبار بمُردند و چون خاکستر گشتند. آیه ۳۰ / يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ای دریغا بر آن بندگان، خلاف است میان مفسران که یا حسرت مقول کیست؟ بعضی برآنند که گفته حبيب نجار است، و بعضی برآنند که قول رسل عیسی است در حینی که می‌کشتند، و بعضی گفته‌اند که ابتداء کلامی است از حضرت عزّت و نه حکایت است.

و بدان که معنی حسرت غایت اندوه است و کمال غم که دل را شکسته کند و کوفته گرداند. عکرمه از مفسران گفته که یا حسرت در این موضع بردو وجه است: یکی آن که از گفتِ الله — تعالی — است، یعنی «یا حسرة و کآبة علیهم حین لم یؤمنوا» ای حسرتا و اندوها که برایشان که ایمان نیاورند؛ وجه دیگر این کلمه از گفتار هالکان است آن که که معاینه عذاب دیدند، یعنی که آرزوی ایمان کردند آن ساعت لیکن سود نداشت که در وقت معاینه عذاب ایمان سود ندارد. مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ نِيَامِدَ بِهِ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ مگر آن که به ایشان استهزاء و تمسخر کردند.

خلاصه سخن و مقصود این بیان آن است که ای دریغا بر بندگان هیچ رسول نیامد به ایشان مگر که براو افسوس می‌کردند، و آن افسوس عاقبت حسرت ایشان شد. و معنی این حسرت آن است که مصطفی — صلی الله علیه و سلم — فرمود که مستهزآن در دار دنیا بر مردم روز قیامت دری از درهای بهشت از برای ایشان بگشایند «فیقال لهم» پس با ایشان بگویند: بیایید بیایید، چون بیایند به امید آن که به بهشت در روند، ناگاه در بهشت بر روی ایشان ببینند، پس متصل این کنند و مکرر سازند تا آخر هر چند مؤمنان درها بگشایند و به استهزا گویند که بیایید ایشان نیایند و به یکبارگی نا امید شده باشند.

مالک بن دینار گوید که در زبور داود خواندم: خوشا آن کس که بر راه گناهکاران نرود و با گنه کاران ننشیند و در زمره مستهزآن داخل نشود.

آیه ۳۱ / أَلَمْ يَرَوْا كَمَا أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ حضرت عزّت رجوع فرمود با مذمت مشرکان قریش که در اوایل سوره بعضی از آن ذکر رفته بود می‌فرماید: نمی‌بینید که چند تباه کردیم پیش از ایشان گروه گروه انْهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ که بدرستی که کسی از ایشان باز نمی‌آید. آیه ۳۲ / وَأَنْ كُلَّ، نافیه، یعنی و نیستند ایشان همه لَمَّا جَمِيعٌ مگر همه به هم لَدُنَّا مُعْضِرُونَ به نزد ما حاضر، یعنی چون عاقبت کار باز گشت همه با ماست و ثواب به حسب خیرات و عبادت و فرمانبرداری است نمی‌نگرند به دیده سر تا بدایع صنایع ببینند، ننگرند به دیده سر تا آیات آفاق ببینند، ننگرند به دیده سر تا آیات انفس ببینند، ننگرند به دیده دل تا

انوار هدایت بینند، ننگرند به دیده جان تا اسرار عنایت بینند، ننگرند به دیده شهود تا حضرت مشهود دریابند، ننگرند به دیده وجد تا رایت وجود بیابند، ننگرند به دیده بی خودی تا دوست عیان بینند، ننگرند [به دیده] فنا، تا جهان بقا رایگان بینند.

سلمان فارسی — رضی الله عنه — گفت: هر گه که به ویرانه ای برگذشتی توقف کردی، و به زاری بنالیدی، و رفتگان آن منزل یاد کردی، گفתי: کجایند ایشان که این بنا نهاند؟ و چون گل بردرخت شکفتند از هم بریختند و در خاک حسرت بخشیدند.

بسیار سالها به سر خاک مارود	کاین آب چشمه آید و باد صبا رود
این پنج روزه مهلت ایام آدمی	بر خاک دیگران به تکبر چرا رود
ای دوست بر جنازه دشمن چوبگذری	شادی مکن که بر تو ^{۶۸} همین ماجرا رود
دامن کشان که میروی امروز بر زمین	فردا غبار کالبدش در هوا رود
خاکت در استخوان رود ای نفس شوخ چشم	مانند سرمه دان که در و توتیا رود
دنیا حریف سفله و معشوق بی وفاست	چون می رود هر آینه بگذار تا رود
این است حال تن که تودیدی به زیر خاک	تا جان نازنین که بر آید کجا رود
یارب ببخش بنده مسکین و دست گیر	کز تو کرم فزاید و از ما خطا رود
بر سایبان حسن عمل اعتماد نیست	سعدی مگر به سایه لطف خدا رود

آیه ۳۳ / وَإِنَّ لَهُمُ الْأَرْضَ الْمَبِيتَةَ أَحْيَيْنَاهَا

قیل: آیت مبتداء و لهم صفت و خبره الارض، کانه قال: و آیه عاهده لهم حاصله لهم فی الارض. و قیل: الایه مبتداء و لهم خبره و الارض مبتداء ثان و احییناها خبره و هذه الجملة تفسیر للجملة الاولى. و قیل: الایه مبتداء و الارض المیته مبتداء ثان و احییناها خبره و الجملة خبر الایه التي من المبتداء الاول.

و چون الله — تعالی — در آیت سابقه، اخبار از قیامت و حشر و نشر فرمود و احضار خلایق در نزد خویش، در این آیات اخبار از قدرت خویش می فرماید و آن که این احضارها را ممکن و مقدور است، می گوید: یک نشان از نشانهای کردگاری و توانایی ما بر مرده زنده گردانیدن زمین مرده است که به باران زنده گردانیم و سرسبز و شاداب نماییم، پس توانیم که استخوانهای پوسیده ریزیده نیز زنده گردانیم. وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا وَبِیْرُونَ أَرْمِمْ از این زمین

۶۸. ضبط این کلمه در کلیات سعدی (چاپ فروغی، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۵) ص ۷۹۳. «باتو» است. و کذا در بعض کلمات دیگر با چاپ فروغی اختلاف دارد

دانه فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ تا از آن خورند «وَقَدَّمَ الْعَلَّةَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْحَبَّ مَعْظَمَ مَا يُؤْكَلُ وَيَعَاشُ بِهِ.»

آیه ۳۴ / وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ وَكُرْدِيمَ وَأَفْرِيدِيمَ در آن زمین بوستانها مِنْ تَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ از این درختها خرما و انگور وَفَجَرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ و برگشادیم در آن زمین چشمه های روان آیه ۳۵ / لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ تا همی خورند از میوه های آن.

و بعضی گفته اند که مراد از عیون چشمه ها و جویهایی است که دستهای خلق در آن عملی نکرده مثله دجله و فرات و نیل و نهرها که هریک اثری است از آثار قدرت کامله وی و آیتی است از آیات شامله وی،

فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهٗ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ و ضمیر من ثمره، راجع الی ما ذکره وهو الجنان وقیل: الی الله — تعالی — علی طریقه الالتفات لِأَنَّ الشَّعْرَةَ بَخْلَقِهِ، وقیل: الی الماء لِأَنَّهُ الْأَصْلُ، وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ اکثر قرآء با هاء خوانده اند، و اهل کوفه بی هاء خوانده اند. و عطف است بر ثمره، یعنی تا بخورند از آنچه دستهای ایشان کاشت، یا نشاند «وقوله ایدیهم» کنایه عن القوَّة فَإِنَّ اقْوَى جَوَارِحِ الْإِنْسَانِ فِي الْعَمَلِ يَدُهُ فَصَارَ ذِكْرُ الْيَدِ غَالِباً فِي الْكِنَايَةِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِ.

و فاء در این موضع بر دو وجه است: یکی به معنی «الَّذِي»، یعنی والذي عملته ایدیهم، ای غرس و زرع و حفر و می گوید: بوستانها پیدا کردیم از آنچه ایشان کردند و باز کاویدند؛ وجه دوم مای «نَفْيٍ» است، یعنی «لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَعْمَلْهُ أَيْدِيهِمْ»، یعنی تا از میوه ها خورید که از صنع شماست و نه به خلق شماست، بلی دیگران کشتند اما به بر نیاروندند بلکه ما به قدرت خویش رویانیدیم و آبها جاری کردیم. جایی دیگر همین معنی فرموده میوه را «مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا»^{۶۹} آب را گفت: «وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»^{۷۰} جایی دیگر گفت: «أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ»^{۷۱} «أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ»^{۷۲}.

أَقْلًا يَشْكُرُونَ استغفامی است به معنی امر، یعنی پس باید که شکر ما کنید و حمد ما اظهار نمایید که خلاق و آفریدگار ماییم، هر لحظه نعمتی و هر ساعت کرمی. به بندگان خویش ارزانی فرماییم.

آیه ۳۶ / سُبحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا پاك و بی عیب آن خداوندی که بیافرید

انواع و اصناف چیزها جفت جفت.

و قرء عبدالعزیز الملکی سورة فلما بلغ قوله «سبحان الذی خلق الأزواج کلها» قال خلق الأزواج، ثم قال: «لیس کمثله شیء» لیستدل بذلك علی انّ خالق الأزواج منزّه عن الزوج، مستغن عنه، و کل من له زوج فله مثل.

مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ از آن دانه ها و ثمارها و گیاهها و درختها. وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ از مردان و زنان. وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ. و دیگر چیزها که بندگان نمی دانند و راه به آن نبرده اند، از مخلوقات در زمین و در آسمانها و در بر و در بحر، بی مثل و بی مانند آن خدایی که از یک آب و یک خاک و یک هوا این عجایب صنع نماید و آیات و رایسات قدرت به دید کند، هر لاله به رنگی، و هر میوه به طعمی، و هر سرمنزلی نوعی، و در هر دیاری صنعی، همه اظهار قدرت خویش و آیات الوهیت و ربوبیت خویش، تا آن کس که ندیده ببیند، و آن کس که دریافته بود دریابد و بداند که این کرده را کردگار هست، و این ساخته را سازنده ای است، و این آراسته را آراینده است، و این رسته را رویاننده، هریکی بر هستی الله گواهی، و بر یگانگی آن حضرت — جلّ جلاله — نشانی.

واصفان را وصف او در خورد نیست	لایق هر مرد و هر نامرد نیست
عقل و جان را گرد ذات راه نیست	وز صفات هیچ کس آگاه نیست
کوه را از لاله خون آلود کرد	گلشن نیلوفری از دود کرد
پاره پاره خاک را در خون گرفت	تا عقیق و لعل از او بیرون گرفت
یاسمین را چارترکی بر نهد	لاله را از خون کله بر سر نهد
گه نهد بفرق نرگس تاج زر	گه کند در تاجش از شبنم گهر
عقل کار افتاده را جان داده زوست	آسمان گردان زمین ایستاده زوست
هر چه هست از پشت ماهی تا به ماه	جملة ذرات بر ذاتش گواه
پستی خاک و بلندی فلک	در گواش بس بود این یک به یک

آیه ۳۷/ وَآیَةُ لَهُمْ ای «لاهل مکة تدل علی قدرتنا»، اللَّیْلُ و باز نشانه است از نشانهای قدرت ما شب ظلمانی شبی که هر جنبنده در آن ساکن شود، و هر چرخنده به مزاج خود باز شود، و هر منتشری رمیده به وطن خود آید، و هر پرنده به آشیانه خود باز آید.

و اَمَّا ذَکَرُ اللَّیْلِ دُونَ النَّهَارِ؛ لَآنَ الْعِبَادَةِ فِیْهِ بَعِیدٌ عَنِ الرِّیَاءِ، بخلاف التَّهَارِ قَلَمًا یَخْلُو عَنْهُ؛ وَلَآنَ الْأَصْلُ هِیَ الظَّلَمَةُ، والنَّهَارُ دَاخِلٌ عَلَیْهَا، عَارِضٌ لَهَا؛ اَوْ لَآنَ اللَّیْلِ سِیَاسَةٌ وَ مَهَابَةٌ فِی الْقُلُوبِ لِیَسْتَ لِلنَّهَارِ، فَکَانَ ادَلَّ عَلَی الْقُدْرَةِ الْقَاهِرَةِ الْآلِهَةِ وَادَّقَ الْآیَاتِ الشَّامِلَةِ السَّبْحَانِیَّةِ.

نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ بِرَكْشِيمٍ و پیدا کنیم از شب روز را، یعنی شب می برد و روز می آرد
پی اندر پی متعاقباً متوالیاً، ای «سَلَخْنَا الضَّوْءَ الَّذِي هُوَ شُعَاعُ الشَّمْسِ مِنَ الْهَوَاءِ وَكَانَ
كَالْبَاسِ لِلْهَوَاءِ، فَصَارَ لَيْلًا كَمَا يَنْزِعُ الْبَاسُ مِنَ الشَّيْءِ»، و قیل: السِّلْخُ اخراج الشَّيْءِ مِنْ
جِلْدِهِ.

فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ پس چون شب درآید خلائق همه در تاریکی باشند.
آیه ۳۸ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا و خورشید می رود آرامگاه خود را «والتقدير الى
مستقر لها» معنی آن است که آفتاب در حرکت خویش می رود تا محلی و مأوی که دارد،
و آن محل و آرامگاه زیر عرش عظیم است.

خبری درست است به روایت ابی ذر غفاری که مصطفی — صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ —
فرمود: یا اباذر، هیچ دانی که این آفتاب که فرو می رود کجا قرار می گیرد؟ بوذر گفت: الله
و رسوله اعلم، گفت: می رود تا به زیر عرش، او را قرارگاهی است چون آن جا رسد سجود
کند، پس دستوری خواهد تا از مشرق برآید بر عادت خویش، هر روز دستوری می باید و از
مطلع خود باز برمی آید تا روزی که او را دستوری ندهند قُرب الْقِيَامَةِ آفتاب شفيعی طلب
کند و شفيع نیابد، دیر بماند و وقت درگذرد، بداند که اگر نیز دستوری یابد به مشرق نرسد،
به خداوند نالد و گوید: خداوند مشرق دور است چه فرمایی؟ فرمان آید: که هم از جای
خویش برآی، پس از مغرب برآید و آن نشانه بزرگی است از نشانه های قیامت، پس رسول
— صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فرمود: أَتَدْرُونَ أَيَّ يَوْمٍ ذَلِكَ؟ قالوا: الله و رسوله اعلم. قال: ذاك
«يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمْنًا مِنْ قَبْلِهَا وَ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا».^{۷۳}

و قتاده گفته: مستقر وی آن است که در غروب و طلوع او را هر روز مشرقی و مغربی
است آن روز که به اقصی المشارق و آخرالمغرب رسد به مستقر خویش رسد لانها لا تجاوزه.
و بعضی گفته اند: مستقر او نهایت ارتفاع اوست در آسمان در تابستان و نهایت هبوطش در
زمستان. و بعضی گفته اند: مستقر او قطع حرکات اوست به آخر رسیدن امر و حال و سیر او
نزد انقضاء الدنيا.

امام حسن بصری گفته که آفتاب را در مدت سال سیصد و شصت مطلع دارد که هر
روز در مطلعی است و این مطالع و منازل مستقر اوست.

ذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ این راست داشته است و باز انداخته خدای توانا داناست.
و قیل: معناه «أَنَّ مِنْ تَأَمَّلِ أَحْوَالِ مَجِئِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَجَارِي الشَّمْسِ، عِلْمٌ بِمَا

يجد من دلائل الحدوث و آثار التدبير أنها مقدرة مدبرة مخلوقة لمدير عالم قادر عزيز لا يغالب ولا يمنع ما يريد امضاءه في خليقته».

آیه ۳۹ / وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ نَافِعٍ وَابْنِ كَثِيرٍ، و ابو عمر و یعقوب «والقمر» به رفع خوانند به آن که مبتداء باشد به تقدیر «وآیه لهم القمر»، و باقی به نصب خوانند، یعنی به اضممار «فعل مقدر»، «یدل علیه الفعل المضممر» ای «فقدَرنا القمر». اختیار ابوحاتم رفع است، و اختیار ابو عبیده نصب، می گوید: ماه را در رفتن اندازه کردیم منزلهایی که اول آن شرطین است و آخر آن بطن الحوت است، و جمله آن منازل بیست و هشت منزل است: شرطان، بطین، ثریا، دبران، هقعه، متعه، ذراع، نشره، طرفه، جبهه، زهره، صرفه، عوا، سماء، غفر، زبانا، اکلیل، قلب، شوله، نعیم، بلده، سعد ذابح، سعد بلع، سعد سعود، سعد الاخیه، فرع الدلوالمقدم، فرع الدلوالمؤخر، بطن الحوت، تا در این منزلهای می رود هر شب به منزلی فرود آید بیست و هشت منزل اند، دوازده برج فلک، در هر برجی دو روز و سه یکی [ثلث] بماند تا در یک ماه فلک را به تمامی باز برد، حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ و آن روز که به منزل آخر رسد باز گردد چون شاخ خرمائین خشک یک ساله آن شاخی که بر سر خوشه دارد، چون یک سال برآید و کهنه گردد و خشک شود باریک و ضعیف و زرد شود و آن خشک مقوس گردد. رب العالمین تشبیه می فرماید که ماه نو در آخر ماه همچنان گردد و از روی اشاره گفته اند: لطایف بیان این حکمت چنان کرده اند که زیادت و نقصان ماه از آن است که ماه در ابتداء آفرینش نور او بر کمال بود، نظری کرد پس عجبی در وی پیدا شد، رب العزت جبرئیل را فرستاد تا بر خویش بر روی ماه زد و آن نور از وی بستد.

ابن عباس گفت: آن خطها که بر روی ماه می بینید نشان پر جبرئیل است که نور از وی ستده اما نقش بر جای مانده و نقش کلمه توحید است، بر پیشانی ماه نوشته: «لا اله الا الله محمد رسول الله» چون نور از ماه بستند او را از خدمت درگاه منع کردند، ماه از فرشتگان مدد خواست تا از بهر وی شفاعت کنند، گفتند: بار خدایا ماه در خدمت درگاه عزت خو کرده، هیچ روی آن هست که به یکبارگی او را مهجور نکنی؟ رب العزت شفاعت ایشان قبول کرد و او را دستوری داد تا هر ماهی یک بار سجود کند در شب چهارده، اکنون هر شب که برآید و به وقت خدمت نزدیکتر می گردد نور وی می افزاید تا شب چهارده که وقت سجود بود نورش به کمال رسد، باز چون از چهارده درگذرد هر شب در نور وی نقصانی می آید که از بساط خدمت حضرت دور می گردد.

آیه ۴۰ / لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ که ماه را دریابد و کار و بار او کند، بلکه هر دو را به طریقی آفریده که هریک در سرمنزلی و وادی کدر

کنند، و هریکی را مکانی خاصه است، و محال است که همدیگر را دریابند؛ زیرا که مکان آفتاب آسمان چهارم است و مکان ماهتاب آسمان دنیا، وَلَا الْبَلُّ سَابِقُ النَّهَارِ و نه شب، روز را کم آرد و عاجز گرداند و در دست گیرد کار و بار او، یعنی شب غالب و عالی نیست مروز [را] به حیثیتی که اوقات و روزگار همه شب شود، بلکه شب و روز متعاقب اند و واپی همدیگر تا مصالح بندگان تمام شود. و خلاصه معنیش آن است که ممکن نیست ایشان را که امروز به هم رسند یا بر سلطان همدگر زور کنند و پیشی گیرند تا روز قیامت، پس چون قیامت پدید آید هر دو به یکدیگر رسند، كما قال: «و جمع الشمس والقمر»^{۷۴} و در آن هنگام زمان همه روز باشد وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ و هر دو در فلکی فراخ می روند و شنا می کنند، یعنی آفتاب و ماهتاب، بلکه هریک از ستارگان ثوابت و سیاره در فلک خویش می روند و در سلطان خویش می تازند، هریک به تسبیحی مشغول، در مقام عبودیت ذاکر و مراقب، آفتاب بر وجهی آفرید که نی بیفزاید و نکاهد، و قمر بر وجهی که افزاید و کاهد. آری آفتاب نشان صاحب توحید است، به لباس یقین درآمده و ایستاده، و قمر نشان صاحب علم است که در میدان اجتهاد قدم نهاده و یوماً فیوماً در تزیاید و تکامل است، همه آثار قدرت او همه انوار خالقیت او.

ای جهان پرتو انوار تو سبحان الله	دل و جان مخزن اسرار تو سبحان الله
عرش تا فرش؛ به یکتایی ذات تو گواه	کوه تا کاه به اقرار تو سبحان الله
عقل در دایره عشق تو چون نقطه نگون	فهم سرگشته پرگار تو سبحان الله
خاکیان در طلب وصل تو دلها پر خون	عرشیان سوخته زار تو سبحان الله
آسمان سبحة سیاره از آن گرداند	که کند عیش به تکرار تو سبحان الله
هست بر وحدت ذات تو دلیلی روشن	هریک از کوکب سیار تو سبحان الله
کس نداند به حقیقت که چه باشد، یا چون	فوق این گنبد دوار تو سبحان الله
حاش الله که توان کرده به خلقت مانند	کان محالست در اخبار تو سبحان الله
بلبل جان جنید از قفس خاکی تن	می کند نغمه اذکار تو سبحان الله

آیه ۴۱ / وَ آيَةُ لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ. نافع و ابن عامر و یعقوب «ذریاتهم» به جمع خوانند، و دیگران «ذریتهم» به توحید.

و بدان که مراد به ذریه درین [آیه]، آبا و اجداد ایشان است نه فرزندان، «فان اسم

الذریة یقع علی الأباء الذین ذری منهم الأولاد». والذریة فی قوله: «ذریة من حملنا مع نوح»^{۷۵} هم الاولاد الذین ذرأوا من الأباء، والذریة هو الخلق والایجاد.

می‌گوید که نشانه دیگر از نشانهای قدرت ما نسبت با مشرکان مکه آن است که ما برداشتیم پدران ایشان را در آن کشتیهای گران پر بار. و بعضی گفته‌اند که مراد به «فلک المشحون» در آیت کشتی نوح است، یعنی در هر زمان که ایشان آیند اثری از آثار قدرت ماست و این که ایشان را در آن به تجارات و مهمات به دریا بار می‌روند، و باز به سلامت کشتی نوح نگاه داشتیم هم از آیات لطف و کرم ماست.

آیه ۴۲ / وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ و باز آفریدیم از برای این مشرکان مکه از مثل کشتی آنچه بر آن سوار می‌شوند و بر می‌نشینند بر آن.

و مراد از مثال کشتیهاست که در هر زمان بر آن نشینند و به اطراف جهان روند. و بعضی گفته‌اند که مراد زورق است و کشتیهای کوچک. و ابن عباس گفته: مراد شتر است، یعنی بیافریدیم مانده کشتی در برتا خلق بر آن نشینند و از آن منفعت گیرند در بحر و دریا بار کشتی و زورق، و در دشت و صحرا شتران.

و گفته‌اند که سه چیز است که الله تعالی به کمال قدرت خویش راند شتران در صحرا، و ابر در هوا، و کشتی در دریا.

آیه ۴۳ / وَإِنْ نَشَاءُ نُغْرِقْهُمْ خداوند تعالی چون بسیاری از آثار قدرت باز نمود و کثیری از نعمتهای خویش و عطایای خود باز شمرد تا این کفره نابکار را پندی و تنبیهی باشد، در این آیت باز قهر خویش و آثار هیبت در پی آن ذکر می‌فرماید تا تأکید تنبیه و و تذکیر ایشان باشد، و آن که بر بنده واجب است که نعمت و عطا را به شکر مقابل کند و به عبادت خدا قیام نماید تا موجب مزید شود نه وبال و خسران می‌گوید: و اگر خواهیم ما که خداوندیم غرق کنیم ایشان را در دریا تا هلاک شوند فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ پس هیچ فریادرسی نباشد ایشان را وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ و نه نیز رها نموده شوند از غرق و از آن دریا.

آیه ۴۴ / إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا مگر بخشایش و کرم و لطف ما که فریادرس و دستگیر شود و ایشان را از آن ورطه خلاص کند وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ و برخورداری شود ایشان را و بمانند تا آخر عمر... و مدت انقضاء اجل ایشان.

آیه ۴۵ / وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ شروع می‌فرماید در مذمت کفره و مشرکان مکه و آن که ایشان در آن کفر و شرک مضر و معتقد خود بودند و

جواب این شرط محذوف است، ای «لَمْ يَتَّقُوا وَلَمْ يَنْتَهُوا»
به قول کلبی از مفسران معنیش این است که هر زمان که گفته شود با این مشرکان
بت پرست که بترسید و پرهیزید از گناهان که کردید از پیش و از گناهان که خواهید کرد
از پس اصلاً نترسیدند و این سخن قبول نکردند و بیدار نگشتند.

و قال قتاده: اتَّقُوا نَكَالاً كَنَكَالٍ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ وَمَا خَلَفَكُمْ، اَي اتَّقُوا
قيام الساعة، یعنی پرهیزید و بترسید از چنان فضیحت روز قیامت و رسوایی و چنان عقوبت
که پیشینیان را بود و بترسید از وبال روز قیامت، مکنید آنچه ایشان کردند که به شما رسد
آن عقوبت که به ایشان رسید، مکنید آنچه قوم نوح و عاد و ثمود کردند که ناگه به شما رسد
آن عقوبتها و رسواییهای دنیوی و اخروی که به ایشان رسید. دیگر مذهب همین مشرکان
می فرماید فبقول:

آیه ۴۶ / وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ و نیامد به این کفر
مشرکین هیچ نشانه ای از نشانهای صدق نبوت محمد - صلی الله علیه وسلم - الا آن که
ایشان از آن نشانه معرض بودند و هیچ التفات به آن نکردند و آن را منکر شدند، اگر پیغمبر
می گفت: به وحدانیت خدا اقرار کنید و بگویید «لا اله الا الله» می گفتند: او مجنون است
سخنش نباید شنید، و اگر قرآن می آورد می گفتند: شاعری است، ما مثل آن توانیم گفت،
و اگر شوق قمر می کرد می گفتند: ساحر است به سحر و شعبده این می نماید.

آیه ۴۷ / وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ وَ چون این مؤمنان گویند که نفقه کنید و
صدقه دهید بر درویشان قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ كُفَرَان
در جواب آن مؤمنان گویند که آیا ما صدقه دهیم به کسی چند که اگر خدا خواهد که به
ایشان چیزی رسد خود بدهد به ایشان و اطعام کند ایشان را، یعنی به استهزاء این در جواب
مؤمنان می گفتند که خدا قادر است که طعام به ایشان دهد چه حاجت که ما بدهیم و صدقه
به ایشان کنیم؟ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ خداوند تعالی در رد ایشان می فرماید که نیستید
شما ای کافران الا در گمراهی ظاهر؛ چه این سخن از ایشان دلالت بر صفت بخل و
امساک می کند.

مصطفی - صلی الله علیه وسلم - فرمود که خدای - تعالی - چون ایمان بیافرید
گفت: بار خدایا مرا قوی و محکم گردان، خدای - تعالی - او را به سخاوت محکم کرد، و
چون کفر بیافرید گفت: بار خدایا مرا قوی و محکم گردان، خدای - تعالی - او را به بخل
محکم گردانید، یعنی سخاوت از شعب ایمان است و علامت اوست و هر چند سخاوت
بیشتر باشد ایمان از ید و اثبت باشد، و بخل از شعب و علامات کفر و نفاق است و موجب

قصور ایمان است.

و ابن عمر، روایت کند که حضرت رسالت — صلی الله علیه وسلم — فرمود آنچه معنیش راجع با این است که خدای تعالی بندگان را... نعم و اموال مخصوص گردانید تا نفعی به کسی رسانند، پس چون بخیل باشند و چیزی به کسی نرسانند نقل کند خدای — تعالی — آن اموال را از ایشان و باز ستاند و به دیگری دهد.

آیه ۴۸ / وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ

بدان که مشرکان مکه انکار حشر و نشر می کردند و آن را باور نمی داشتند، و محال می دانستند، و هر لحظه به حجتی و بهانه ای دست می زدند، و از قدرت و علم خداوند غافل بودند، و آن را فهم نمی کردند. گاه می گفتند که چون شود و کجا ممکن بود که این استخوانهای پوسیده ریزیده از هم جدا باز زنده شود؟ و گاه می گفتند: این سخن حشر و نشر افسانه ای است که با پدران ما نیز می گفتند و قبول نکردند، و گاه می گفتند که ای محمد و ای اصحاب محمد خود... چه زمان و چه وقت این حشر و نشر خواهد بود، و این وعده کی راست خواهد شد إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ اگر راست می گوید؟ خداوند — تعالی — در رد ایشان فرمود که:

آیه ۴۹ / مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً أَنْتظار نمی کشند و چشم نمی دارند مگر یک

بانک را که در صورتی که آن نفخه دوم است. «وقبل هي النفخة الاولى».

و بدان که ظهور قیامت به سبب دمیدن در صور خواهد بود، و صور شاخی است که چهار طرف دارد؛ یکی به زیر عرش است، و یکی تا به ثری است؛ و یکی به میمنه عالم چهارم به میسره عالم، چنانچه همه عالم از عرش تا فرش و از قاف تا به قاف همه در میان این شاخهاست.

و پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — سوگند یاد فرمود، به آن خدایی که مرا به حق به خلق فرستاد که بزرگی یک دایره ای از آن مثل آسمان و زمین است، و بعد از آن که خدای تعالی آسمانها و زمین بیا فرید این صور را بیا فرید و به اسرافیل سپرد، و او منتظر فرمان است که بدمد. چون از خداوند فرمان آید سه نوبت در آن بدمد: نفخه اول نفخه الفزع است، چون بدمد همه خلق به فزع و اضطراب افتند و همه خائف و ترسان شوند تا چهل سال برآید؛ بعد از آن نفخه دوم که نفخه الصعق است بدمد، و هذه الآیه فیها، و در این نفخه همه بمیرند. «الآ من شاء الله» و در این حال که این نخفه بدمد همه غافل باشند از قیامت و با یکدیگر در آویخته در معاملت و تجارت و به اسباب دنیا مشغول چنان

که جامه‌ای در دست دو کس باشد بایع و مشتری و آن را می‌پیمایند در آن حال آواز صور برآید و هر دو در مقام خویش بمیرند، یکی دیگر ترازو در دست دارد و بار می‌سنگد، ناگاه مرد بیفتد و ترازو همچنان در دست، یکی گاومی دوشد یکی آب می‌کشد و هر کس بر سر شغل خویش و از قیامت و رستاخیزی خبر که ناگاه ایشان را صعقه افتد که فرمود تَأْخُذْهُمْ، یعنی فرا گیرد این نفخه صور ایشان را وَهُمْ يَخْضَمُونَ و ایشان باهم برآویختند و درهم ریخته و هریک مشغول به شغلی و متوجه به کاری.

آیه ۵۰ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً پس در این حال نتوانند وصیتی و اندرزی و گفت و گویی. وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ و نیز نتوانند که با خاندان خویش آیند و فرزندان خویش را باز بینند، بلکه هریک به جای خویش جان بسپارند.

آیه ۵۱ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ و دردمند در صور بعد از چهل سال که از مردن خلق گذشته باشد، یعنی «نفخة القيامة» که آن نفخة سوم است از جهت زنده شدن مردم و در دشت عرصات حاضر شدن فَاذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ پس ناگاه ایشان از گورها بیرون آیند و به سوی خداوند خویش روند و شتابند، هر کس به طریقی و هر طایفه‌ای به صفتی، یکی در غایت اعزاز و احترام، یکی در غایت ذل و خواری، بعضی سوار، و بعضی پیاده، بعضی به انواع طاعات و عبادات آمده، بعضی دست تهی و با اندوه حسرات در آن دشت عرصات حاضر شده. بعد از آن بر قدر مایه هر کس با او معاملتی کنند، کمر بند نقاق از میان منافقان برگشایند، و سر پوشهای زرقاکی از سرایشان برگیرند و گویند «فكشفتنا عنك غطاءك فبصرک اليوم حدید^{۷۶}». مدعیان بی معنی را بینی زبانها از طرف قفا به در می‌کشند، و لوح معاملات هر کسی در رویها شان می‌دارند که «اقرأ کتابک کفی بنفسک اليوم حسیبا^{۷۷}» هر ذره که به ظلم سته باشند، یا از نکات بار گرفته باشند داغ قهر بر پیشانی ایشان و جوانب نهند ای مسکین غافل نگویی که تا چند از این مکابره و اصرار بردوام و تا کی از این شوخی و دلیری فراوان از حال طفولیت تا به جوانی و برنایی تا به کهرلی و از کهرلی تا به پیری عاقبت...

ای دل آخر چند بازی از خدا شرمی بدار	تا کی این عشق مجازی از خدا شرمی بدار
صبح پیری بر توروشن گشت و در بزم طرب	همچنان در خواب نازی از خدا شرمی بدار
از برای سیم زرد بوتۀ خواری و غم	جان به سختی می‌گذاری از خدا شرمی بدار
یک غزا بانفس خود ناکرده در راه خدا	کی نهند نام غازی؟ از خدا شرمی بدار

تاز باطن گرد خودبینی نشویی ای جنید کی شود جانت نمازی از خدا شرمی بدار

آیه ۵۲/ قَالُوا يَا وَيْلَنَا حَوْنُ كَافِرَانِ زَنده گردانند گویند: ای وای بر ما و هلاک و رسوایی بر ما مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَقَدْنَا که بیدار کرد ما را از این خوابگاه که داشتیم.

ابن عباس و قتاده گفته اند که خدای تعالی در ما بین النفختین عذاب از کافران رفع فرموده، پس چون زنده شوند و قیامت را معاینه بینند این سخن بگویند. و دیگران گفته اند که در روز قیامت کفار چون دوزخ را ببینند با انواع سیاست و اصناف عذاب و نعمت عذاب در جنب آن همچون خوابی باشد، پس این سخن بگویند که وای بر ما از این حالت و از این سرانجام کار و بار ما.

هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ این آن است که خدای تعالی وعده فرموده بود و ما باور نمی داشتیم وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ و پیغمبران راست می گفتند.

آیه ۵۳/ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً نَبُذَ این نفخه اخیره که مردم به آن زنده شوند مگر یک بانگ و یک دمیدن صور قَآذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدُنَّا مُخْضَرُونَ، پس چون بنگری همه به هم نزدیک ما حاضر باشند در زمین عرصات از جهت حساب و خصومات. و گفته اند: صَيْحَةُ بَحْثِ آن است که اسرافیل گوید بر صخره بیت المقدس: «إِيَّتَهَا الْعِظَامُ الْبَالِيه هَلُمُوا إِلَى الْعَرْضِ عَلَى جَبَّارِ الْجَبَابِرَةِ»^{۷۸}.

آیه ۵۴/ قَالِيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا خدای تعالی می فرماید که در آن روز ظلم و بیداد نکنند بر کسی همه عدل باشد و راستی وَلَا تُعْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و جزاتان ندهند الا آنچه در دار دنیا می کردید، اگر عمل نیک باشد جزا و پاداش نیک باشد، و اگر عمل بد و غیر صالح بوده جزای آن خسران و نکال باشد.

و بدان که خدای تعالی ظالمان را در قرآن مجید و فرقان حمید به چند چیز تهدید و توبیخ می فرماید: اول «وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^{۷۹} گفت من که خداوندیم: ظالمان را دوست ندارم و ایشان را دشمن دارم. ثانی «إِلَّا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»^{۸۰}؛ سوم «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ»^{۸۱} در روز قیامت ظالمان هر چند عذر گویند و تضرع کنند هیچ نفع ندهد و هیچ کس قبول نکند؛ چهارم «وَلَا تَحْسِبَنَّ اللّٰهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ»^{۸۲} نپندارید که خدای تعالی غافل است از آنچه ظالمان می کنند یا ایشان را مهلتی خواهد داد. بلی اگر چند روزی در دار دنیا مهلتی دهد در روز قیامت ایشان را بی مهلت رسوا و معذب گردانند،

۷۹. آل عمران (۳) ۷

۷۸. کشف الاسرای مبدی ۸/ ۲۳۱

۸۱. غافر (۴۰) ۵۲

۸۰. هود (۱۱) ۱۸

۸۲. ابراهیم (۱۴) ۴۲

و حق هر مظلوم از ظالم بازستانند، و جبر حال آن مظلوم بفرماید، و جزاء هر ظالم به کنار وی بنهد.

چنین روایت کرده اند که در روز قیامت خدای تعالی بفرماید: «انا الدیان و هذا یوم الدین»، یعنی من که خداوند قهارم مقتدرم، جزاء خواهنده و جزاء دهنده هرکسم، و امروز دین و جزاست، و البته جزاء بنده به بنده برسانم «الا لا ظلم الیوم»^{۸۳} بدانید و بیدار باشید که امروز هیچ ظلمی نیست و همه عدالت و عنایت خواهد بود، و بدانید که امروز هیچ ظالم به خیر از من نگذرد که اگر ظالمی به خیر از من بگذرد من که خداوند ظالم باشم «تعالی عن ذلک علوا کبیرا».

ای دل غافل زمان کارسازی کردن است پیر گشتی همچنان میل بازی کردن است
مبدء عشق حقیقی گرهمی پرسی که چیست ای برادر توبه از هر مجازی کردن است
اشک گرم و روی زرد و سوز دل باید به کار همچو شمع گری هوای سرفرازی کردن است
آن که دارد در جهان اسباب جاه و دولتی گو غنیمت دان که روز دلنوازی کردن است
کودک راهی جنید اندر صف میدان میا پشه بین کورا هوای شاهبازی کردن است

آیه ۵۵ / إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهِونَ بدرستی و راستی که بهشتیان در آن روز در تنعم شادان و نازان و میوه خواران باشند.

و بعضی قراء فاکهین خوانده اند، و بعضی فکھین. و علی القراءتین حال باشد از ضمیر مستکن در ظرف.

و اختلاف است میان مفسران که مراد به این شغل چیست؟ ابن عباس گفته که افتضاض دختران بکر است.

قال النبی صلی الله علیه وسلم فی تفسیر هذه الایه: ان احدهم لیفتض فی الغداة الواحدة مائة عذراء قال ففی هذا شغلهم^{۸۴}. وقال عکرمه: فیکون الشهوة فی اخر یهن کالشهوة فی اولیهن و کَلَمَّا افتضها رجعت علی حال عذراء. و روی ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انفضی الی نساءنا فی الجنه کما نفضی الیهن فی الدنیا؟ قال: والذی نفسی بیده ان المومن لیفرض فی الیوم الواحد الی الف عذراء^{۸۵}.

و گفته اند که در صحبتی که با حور دارند منی و مذی و فضلات نباشد چنان که در

۸۳. مأخوذ از آیه: غافر (۴۰) ۱۷

۸۴ و ۸۵. کشف الاسرار میبیدی ۸ / ۲۳۸

دنیا می باشد، بلکه لذت صحبت آن باشد که زیر هر تاره موی یک قطره عرق بیاید که رنگش رنگ عرق باشد و بویش بوی مشک. وقال الکلبی: فی شغل، یعنی عَمّا فیهِ اهل النار بهشتیان را چندان ناز و نعیم بود که ایشان را پروای اهل دوزخ نبود، نه خبر ایشان پرسند، نه پرداخت آن دارند که نام ایشان برند. و بعضی گفته اند: که چون دوستان و مقربان و ابرار بنوازند و به نور معرفت به بهشت روند قومی از عاصیان امت محمد در عرصات قیامت بمانند از دوزخ رسته و به بهشت نرسیده، و در غم و غصه فرو رفته، ربّ العزت با ایشان خطاب کند که اهل دوزخ در عذاب و سخط ما گرفتارند و از محنت خویش به کس نپردازند و اهل بهشت در ناز و نعیم غرق اند و به انعام و افضال ما مشغول اند، و ایشان را چندان شغل است در ناز و نعیم که پروای کس ندارند، فذلک قوله: «انّ اصحاب الجنة الیوم فی شغل فاکهون» آن که گوید: یا عبادی انهم... الیکم یا معاشر الماسکین کیف انتم ای بندگان در مانده من چون از هر دو فریق بازماندید اینک ما با شما ایم، و اگر امروز با شما معامله فضل و کرم نکنم پس کرم خویش کجا برم، ای بندگان بر شما رحمت کردم و شما را آمرزیدم.

و ابن کسین گفته که شغل ایشان در بهشت زیارت یکدیگر باشد، این به زیارت او رود او به زیارت این، گاه پیغمبران به زیارت صدیقان و اولیاء و علماء روند، گاه آنها به زیارت ایشان روند، و گاه همه با هم جمع شوند و به زیارت درگاه عزّت و حضرت الهیت روند^{۸۶}. پیرطریق مقدم ارباب حقیقت خواجه عبدالله انصاری — قدس سره — می فرماید که این اشغال عامه مؤمنان است که مصطفی — صلی الله علیه وسلم — در حق ایشان گفته که «اکثر اهل الجنة البله». اما مقربان بارگاه احدیت و خواص حضرت صمدیت را از شغل مطالعه شهود و نظاره جمال مقصود است و بس، چون خلایق بعضی به بهشت روند و بعضی به دوزخ این عارفان و والهان و مشتاقان برجای بمانند و نروند فرمان آید که شما نیز به بهشت در روید؛ گویند کجا رویم؟ مقصود ما نظاره جمال است و مطالعه شهود حضرت تو، و در هم آن جا حاصل است.

آیه ۵۶ / هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ ایشان و جفتان ایشان در زیر سایه هایند. و حمزه و کسایی، «فی ظلل» به ضم «ظاء» و فتح «لام» می خوانند. و «ظلل» جمع ظله است، یعنی سایه بان، و دیگران «فی ظلال» به کسر ظاء و با الف می خوانند جمع ظل به کسر، یعنی سایه، یعنی بهشتیان و جفتان ایشان در زیر سایه هایند و در زیر سایه بانها و خیمه ها

متنعم و سرافرازند.

و بدان که خیمه ها که از بهر بهشتیان ساخته اند چهار فرسنگ در چهار فرسنگ و ارتفاع آن شصت مثل آن، و در آن خیمه ها سریرها و تختها نهاده، هر تختی سیصد گز ارتفاع و بلندی آن، بهشتی چون خواهد که بر آن تخت نشیند تخت پست و کوتاه شود و به زمین پهن گردد تا بهشتی آسان بی رنج بر آن نشیند و باز مرتفع گردد. این است که فرمود علی الْأَرْئَاكِ مُنْكُثُونَ و هی جمع اریکه، یعنی بهشتیان بر تختهای آراسته و برجله ها تکیه زده و برنشسته باشند.

آیه ۵۷ / لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ ایشان راست در آن بهشت میوه، بعضی از آن میوه ها باشد که در دنیا باشد، و بعضی از آن قبیل باشد که در دنیا نباشد و مخصوص به آن سرای باشد هم در غایت نیکویی، و همه بی عیب و خوش طعم در طبقهای مروارید و خانه های زبرجد نهاده و بر سر آنها دستارچه ها فروخته، در غایت اعزاز حاضر گردانند و پیش مؤمنان نهند. وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ و مرایشان را است هر چه آرزو کنند و طلبند، و همان است که فرمود: «وَلَهُمْ فِيهَا مَا يَشْتَهُونَ»^{۸۷}. و قیل: لِلْمُؤْمِنِينَ فِي الْجَنَّةِ مَا يَدْعُونَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الثَّوَابِ وَالدَّرَجَاتِ فِيهَا. آیه ۵۸ / سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ سلامی است از خداوند پرودگار مهربان که خود گوید بر مؤمنان. سلام خدای تعالی به بنده ضعیف و دوزخ است: یکی به سفیر و واسطه؛ یکی بی سفیر و بی واسطه او سلام مصطفی است، و ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ فِي سُورَةِ «الْإِنْعَامِ» «و اذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة»^{۸۸} یا محمد چون مؤمنان بر تو آیند و نواخت ما طلبند تو از ما برایشان سلام کن و بگوی خداوند نوشته و ثبت فرموده که رحمت بر مؤمنان عنایت فرماید؛ ثانی آن که چون بنده مؤمن در بهشت در آید و قرار گیرد آرزوی سلام از خداوند کند، پس خداوند بی واسطه و بی ترجمان به ایشان سلام فرماید.

جابر بن عبدالله می گوید که پیغمبر — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فرمود که چون اهل بهشت در بهشت در میان تنعم و شادی و تلذذ باشند ناگاه نوری ساطع شود و ظاهر گردد سرها به بالا کنند پس ناگاه خود حضرت عزت باشد که لقا به ایشان نماید و چون لقا نماید چنین گوید: السَّلامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، یعنی سالم شدید ای بندگان حرقه و فرقه و از غم و غصه دنیا، پیغمبر — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — فرمود: پس در آن حالت خدای — تعالی — نظر به ایشان کند و ایشان نیز نظر به وی کنند و در این حالت بهشتیان هیچ نعمتهای

بهشتی نکنند و رغبت در آن نمایند. بعد از آن که لقای خداوند از ایشان محبوب شود نوری و برکتی برایشان و در دیار ایشان باز ماند^{۸۹}.

از دولت وصال تو کارم به کام شد	بختم بلند گشت و سعادت به دام شد
گفتی سلام و ذوق به دل رسید	وین خانه از سلام تو دارالسلام شد
دل را حلال گشت ز عشق تو دم زدن	ز آن دم که یاد غیر تو بردل حرام شد
در عمرها صفای تو باشد قرین حال	دل را که دار کعبه وصلت تمام شد
از من برند لمعه نور آفتاب و ماه	تا سایه تو بر سر ما مستدام شد

آیه ۵۹/ وَأَمَّا زُوالُیَوْمَ آیَها الْمُجْرِمُونَ و جدا شوید امروز ای کافران. و بدان که این جا قول مضمر است، یعنی «یقال للکفار: امتازوا»، یعنی در روز قیامت با کافران بگویند که جدا شوید از مؤمنان و متمیز گردید از ایشان که هر یک جدایی^{۹۰} علی حده و دخل با هم ندارند.

قتاده گفت: معنیش آن است که جدا شوند از هر چیز. و سدی گفت: باشید علی حده. و ضحاک گفت: هر کافر را در دوزخ خانه ای است که در آن خانه رود و در آن خانه به وی ببندند، و ابدالآباد در آن بماند که هیچ کس را نبیند و کس او را نبیند. عن سوید بن غفله: اذا اراد الله ان ينسی اهل النار يجعل لکل انسان منهم تابوتاً من نار علی قدره ثم اقل علیهم باقفال من نار ثم یضرب بینها نار، فلا یری احدهم ان فی النار احدا غیره^{۹۱}.

آیه ۶۰/ اَلَمْ اُثْهَدِ اِلَیْکُمْ بِاَنِّیْ اَدمَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ و نیز بگوید خدای — تعالی — در روز قیامت با مجرمان و کافران در زمانی که ایشان را به دوزخ برند که پیمان بستم با شما ای فرزندان آدم که مپرستید دیورا و وصیت کردم با شما که طاعت او و فرمانبرداری او مکنید؟ و این گفتن از جهت توبیخ و سرزنش ایشان و زیادتی تعذیب ایشان

۸۹. روی جابر بن عبدالله قال، قال رسول الله (ص) بینا اهل الجنة فی نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الزب عَزَّوَجَلَّ قد اشرف عليهم من فوقهم فقال: السلام عليكم يا اهل الجنة فذا لك قوله: «سلام قولاً من رب رحيم» فينظرون اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شئني من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب فيبقى نوره و برکته عليهم فی دیارهم. (میبدي، کشف الاسرار و عدة الابرار، ۸/ ۲۴۱).

۹۰. کلمه غیر خواناست، و احتمالاً به قرینه، «جدایی» باشد. مجمع البیان (۴/ ۴۳۰). منشورات مکتبه آیه... مرعشی).

۹۱. در مآخذ موجود دیده نشد.

باشد. وقیل: معناه «ان لا تعبدوا الاصلنام، فاضاف الى الشيطان؛ لانهم عبدوها بامرہ، فکأنهم عبده».

و اختلاف است میان مفسران که این عهد چیست؟ بعضی برآنند که مراد «عهد الست» است و «عهد يوم الميثاق» که خداوند تعالی با ذریه آدم بست که «الست بربکم؟ قالوا: بلی شهدنا»^{۹۲}. و بعضی برآنند که مراد به این عهد، عهدی است که به ارسال رسل و انزال کتب از بنی آدم سته که بعضی تصدیق ایشان کند و پیروی به جای آورد. و بعضی برآنند که این عهد، نصب دلایل عقلی و سمعی است که بروحدانیت خویش کرده و آن که استحقاق عبادت منحصر در اوست. **إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ** این شیطان دشمن ظاهر العداوة شماست که همچنانچه عداوت با پدر شما داشت با شما دارد، «فهو تعلیل للمنع عن عبادته».

آیه ۹۱ / وَأَن اعْبُدُونِي عطف بر ان لا تعبدوا است و معنیش راجع با آن است که ما که خداوندیم عهد و وصیت فرمودیم که عبادت کنید ای بنی آدم ما را نه غیر ما را؛ زیرا که ما خالقیم و مالکیم و مربی و رزاق شمایمیم نه دیگری و عبادة غیر الخالق المربی عبث و سفاهة، و عبادة الخلاق الرزاق الستار شرف^{۹۳}، و کرامه و التوجه الى عز جنابه انس و استقامة. هذا صراط مستقیم عبارت خداوند راه راست است، و اخلاص در آن مدار کار است و، مقصد اقصى و مطلب اعلی که سورة یس از جهت [آن] قلب القرآن نام شده آن دین پاک است و عبادت خداوند نه غیر آن؛ زیرا که منازل صراط اسلام ترک شرک است و خروج از شرک و نفاق... از شهوات مذمومه و فواحش مردوده، بعد از آن لزوم طاعت و عبادت و اقامه مراسم شریفه و حفظ قواعد ملت؛ چه اگر نه عابدان باشند عاصیان را مهلت ندهند، و اگر نه مطیعان و صالحان باشند غافلان کجا یک نفس توانند کشید

قال الله — سبحانه — فی سورة الذاریات «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»^{۹۴}
وما ارید منهم من رزق وما ارید ان يطعموا ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین^{۹۵}.

آیه ۹۲ / وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا و بدرستی که بی راه و گمراه کرد شیطان از شما ای بنی آدم جمعی انبوه.

نافع و عاصم «جبل» به کسر جیم و باء و تشدید لام خوانند. و یعقوب به ضم هر دو و تشدید لام خواند، و ابن عامر و ابوعمر به ضم هر دو و تخفیف لام خوانند.

و اعلم ان نسبة الاضلال الى الشيطان بطريق التَّسْبیب وفي ظاهره النظر وفي الحقیقه الهدایة والضلالة والرشد والغوایة لیست الا من الله وبخلقه.

أَقْلَمُ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ای نبودید شما صاحب عقل و خرد ندانستید که پیرو دیو دشمن نباید بود؟ و این سخن تقریع و سرزنش ایشان باشد برآن که به عقل خویش منتفع نشدند و پیرو و هم کج بین شدند و متشبث به اذیال عقل مستقیم نشدند؛ چه در باب العقل آمده که عقل لبّ شخص و اصل اعمال و ترازوی وی است که به آن تمییز کند خطا از صواب و نیک از بد و حق از باطل، و لهذا قال الامام محمد بن ادریس الشافعی المطلبی: العقل آلة يقع بها التمييز وبعضی گفته اند: عقل آن است که تورا از حرام و خطا و فسق بازدارد، و از علامات عقل و عاداتهای مردم عاقل حلم است و خاموشی، و علم، و ورع، و تواضع، و عفت، و احسان.

و افضل قسم الله للمرء عقله فليس من الخيرات شیء یقاربه
اذا اكمل الرحمن للمرء عقله فقد كملت اخلاقه و مأدبه

آیه ۶۳/ هِذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ، یعنی گفته شود با ایشان چون به نزدیک دوزخشان برند و آن را ببینند که این، آن دوزخ تابان است که شما را می گفتند و بیمتان [می دادند] ۹۶ پیغام پیغمبران و نصیحت علماء.

آیه ۶۴/ اضْلَوْهَا الْيَوْمَ ... در آن بمانید خالداً مخلداً و قيل ادخلوها والزموها وذوقوا حرّها فی هذا اليوم بما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ کافر شدید در دار دنیا و ناسپاس.

مصطفیٰ — صلی الله علیه وسلم — فرمود: این معنی که ای می پندارید که این آتش دنیا مثل آتش جهنّم است؟ بدرستی و راستی که آتش دوزخ به رنگ از قیر سیاه تر است. و قال ابوهریره: اوقدت النار الف عام، فابيضت، ثم اوقدت الف عام، فاحمرت، ثم اوقدت الف عام، فاسودت، فهي سواد كالليل. ۹۷

و بدان که دوزخ را درکات است همچنانچه بهشت را درجات است، و همچنانچه درجات بهشت متفاوت است و هر چند بالا تر خویر طبقات دوزخ نیز متفاوت و متخالف است و هر چند زیرین تر عذاب آن سخت تر؛ و در هر طبقه ای طایفه ای از خزنه ایستاده و به عذاب کردن جماعتی مشغول.

۹۶. یک کلمه ناخوانا بود شاید کلمه بین [] باشد.

۹۷. کشف الاسرار مبینی ۸/ ۲۴۲

انس — رضی الله عنه — روایت کند که روزی پیغمبر صلی الله علیه و سلم آوازی بشنید پس گفت با جبرئیل آواز چیست گفت: سنگی از لب دوزخ گشته بود و این مدت هفتاد هزار سال بود که در راه بود و به شیب می رفت این زمان به قعر دوزخ رسید این آواز آن است.

آیه ۶۵ / الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ أَن رَّوْزِ مَهْرَنِهِمْ بَرْدَهَانِی ایشان.
 بدان که در روز قیامت اعمال بنی آدم عرضه کنند، چون اعمال کافران بر کافران عرضه کنند و صحیفه های کردار ایشان به ایشان نمایند و آن رسواییها ببینند و کردارهای بد بر مثال کوههای عظیم انکار کنند و خصومت درگیرند و بفرشتگان دعوی دروغ کنند، گویند: ما این که در این صحیفه هاست نکرده ایم و عمل ما نیست «والله ما کتا مشرکین»^{۹۷} همسایگان بر ایشان گواهی دهند، همسایگان را به دروغ باز دهند. اهل و عشیرت گواهی دهند، ایشان را نیز باز به دروغ باز دهند، پس رب العالمین مهر بردنهانهای ایشان نهد و جوارح ایشان به سخن آرد تا بر کرده های ایشان گواهی دهند. این است که فرمود: الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ.

ابوموسی اشعری گفت: سبب این مهر نهادن آن است که سوگند خورند و گویند «ما کتا مشرکین»، پس این مهر بردنهانهای ایشان نهند تا این دروغ نگویند. و ابن زیاد گفته: تا اهل عرصات ایشان را به این علامت و نشانه بشناسند. وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ و دستهای ایشان با ما به سخن آید. وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ و پا های ایشان برایشان گواهی دهند به آنچه کردند در دار دنیا. همان است که در جایی دیگر گفت: «حتی اذا ما جاؤها شهد علیهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا یعملون»^{۹۸} و قال: «یوم تشهد علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم بما كانوا یعملون»^{۹۹}.

و اعلم ان فی کیفیتة هذا الکلام من الاعضاء و هذه الشهادة من جوارح بنی آدم التی هی من الاسرار و خوارق العادات و من اصناف الایمان الغیبی قولان: احدهما ان الله تعالی یمكنها من الکلام و یجعل لها خلقة تصلح للنطق؛ و الثانی ان المتکلم هو الله سبحانه الا انه یسمع من جهتها، فنسب الیها.

و مصطفی — صلی الله علیه و سلم — فرمود که اول چیزی که گواهی دهد از اعضا

آنان استخوان ران چپ بود^{۱۰۰} و در حدیثی دیگر است که اول اعضایی که از او سؤال کنند ران بنده باشد و دست او و گفته اند: همچنان که اقدام کفره گواهی دهد بر کرده های بد ایشان اقدام مؤمنان و صالحان گواهی دهند بر کرده های نیک ایشان در آثار می آید که بنده مؤمن را خطاب آید که چه آوردی به نزد ما؟ بنده را شرم آید که گوید: چندین نماز، و چندین خیرات و صدقات. رب العزت دست وی به سخن آرد تا گوید چندین صدقه دادی، پای وی گوید چندین نماز کردی، انگشتان وی گواهی دهند بر تسبیحات و تهلیلات.

مصطفی — صلی الله علیه وسلم — فرمود حتی یک تار موی مژگان چشم که گواهی دهد و گوید: گواهی می دهم که از بیم تو و در آرزوی دیدار تو بسیار گریست، پس الله — تعالی — او را بیاورد به گواهی آن یک تار موی «فینادی هذا اعتق الله بشعره»
آیه ۶۶ / وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ مَا أِذَاكَ إِذَا هُمْ مِنْكُمْ أَیْهَا الَّذِینَ لَا تُؤْمِنُونَ
زیادتی تعذیب...^{۱۰۱} ایشان.

والطمس، محو الشیء و مسحه. یقال: طمس الخ، ای محوته و حذفته. وقیل: الطموس ذهاب الاثر، وهذا وعید لهم.

فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ تا آهنگ راه و جایگاه خویش کنند فَاتَى يُبْصِرُونَ، پس چگونه راه نبیند بلکه هرگز نبیند و به منازل و مساکن خویش نروند تا هم در دنیا معذب و خوار باشند و هم در آخرت. و زجاج نیز مثل این قول گفته، فقال ابن عباس: معناه لو نشاء لفقنا اعمین ضلالتهم «فأعمینا هم عن غیهم» و حولنا ابصارهم من الضلالة الی الهدی فابصروا رشد هم^{۱۰۲}، یعنی اگر ما خواهیم دیده ضلالت ایشان برکنیم و هدایت دهیم تا راه ببیند و به راه راست روند «فاتی یبصرون». ولم افعل ذلك بهم و چگونه به راه راست در آیند و حال آن که در ازل آزال ایشان را رانده ایم و حکم شقاوت برایشان کرده ایم؟

آیه ۶۷ / وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ إِنْ أَرَادُوا أَنْ يُجِزُوا
برجای خویش؛ زیرا که ما قادریم و آنچه خواهیم توانیم که کنیم فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَ لَا يَرْجِعُونَ تا نه از پیش توانند رفت و نه از پس.

و خلاف است میان مفسران در معنی مسخناهم. ابن عباس گفت: یعنی اگر خواهیم هلاک کنیم ایشان را در مسکنهای خویش. و حسن بصری گفت: یعنی بنشانیم

۱۰۰. عن عقبه بن عامر رضی الله عنه انه سمع رسول الله (ص) ان اول عظم من الانسان يتكلم يوم یختم علی الأنفواه فخذ من الرجل الشمال. (سیوطی، در المنثور ۵ / ۲۶۷. افسست قم).

۱۰۱. میبیدی، کشف الاسرار، ۸ / ۲۴۳.

۱۰۲. یک کلمه خوانا نبود

ایشان را از پایهای خویش تا آمد و شد و تردد نتوانند کرد. و سدی گفت: یعنی متغیر گردانیم اخلاق ایشان و مبدل سازیم احوال و اوصاف ایشان را. و بعضی گفتند: ایشان را به سنگ و کلوخ گردانیم تا دیگران عبرت گیرند. و بعضی گفتند: مسخ صورت انسانیت ایشان کنیم و با خوک و [سگ] گردانیم «ولکنتی لم افعل بهم شیئ من ذلک الامور لائی ارحم الراحمین و انک رحمة للعالمین» و عفو من پیش از عقاب است و لطف و کرم من بیش از عذاب و قهر من است و انتظار آن دارم که بود که یکی از ایشان به توبه باز آید و از گذشته عذری طلبد.

قال الله — تعالی — «الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و ياخذ الصدقات و ان الله هو التواب الرحيم»^{۱۰۳} یعنی ای نمی دانید ای غافلان و عاصیان که الله تعالی قبول می فرماید به کرم خود توبه بنده گنه کار...^{۱۰۴} عفو و محومی فرماید و از...^{۱۰۵} کرمش الطاف و...^{۱۰۶} عنایت می فرماید از جناب...^{۱۰۷} و بارگاه صمدیت وحی آمد به داود پیغمبر که ای داود «اگر بدانند مدبران و گنه کاران که من که خداوند چگونگی انتظار توبه ایشان دارم و چگونه اشتیاق به بازگشت ایشان دارم از این درد بمیرند و در این غم و غصه جان بسپارند. ای داود این قصه ارادت و شوق ماست با گنه کاران، شوق و اشتیاق ما با مخلصان و موحدان خود چگونه باشد.

آیه ۶۸ / وَمَنْ نُقَمِّرْهُ نُنَكِسْهُ فِي الْخَلْقِ، ای — من اطلنا عمره ردناه الی ارذل العمر و الی حالة الهرم التي تشبه حالة الصبي في أول الخلقه و في ضعف العلم و القوة و نقصان الجسم و البنية. می گوید هر که را عمر دراز دهیم خلق وی برگردانیم با پس، و او را شبه کودک و اطفال گردانیم در ضعف حواس ظاهره و باطنه و ضعف بنیه، و بعد از قوت او را پیر و ضعیف البنیة سازیم. و قیل: ای — «من جلاله الفهم الی رذالة الجرافة، و من اعلى عليین الی اسفل السافلين، و من الذكر الی النسيان، و من العلم الی الجهل».

و قال سفیان: اذا بلغ الرجل ستين سنة تغیر جسمه^{۱۰۸}. قال الله — تعالی — «الله الذی خلقکم من ضعف، ثم جعل من بعد ضعف قوه، ثم جعل من بعد قوه ضعفا و شبيهة. یخلق ما یشاء، و هو العليم القدیر»^{۱۰۹}.

۱۰۳. توبه (۹) ۱۰۴

۱۰۴ تا ۱۰۷. روی کلمات افتاده، در متن نسخه مرکب ریخته شده و غیر خواناست.

۱۰۸. کشف الاسرار مبدی ۸ / ۲۴۴

۱۰۹. روم (۳۰) ۵۴

عاصم و حمزه ننکسه به ضم نون و تشدید کاف و کسر آن خوانده اند، باقی به فتح نون و ضم کاف و تخفیف خوانند.

و ابوبکر و راق گفت: آن کسی که خدای تعالی عمر او دراز گرداند در غفلت هر آینه روزگار و احوال او تأثیر در او کند تا به مرتبه ای برسد که آیت حکایت حال او می کند، و کسی که خدای تعالی — او را به ذکر خویش زنده دل گرداند هر آینه ایام و روزگار تأثیر در او نکند و حیات او متصل به حیات حی قیوم باشد، کما قال: «فلنحییه حیوة طيبة»^{۱۱۰}

أَفَلَا يَعْلَمُونَ ای پس در نمی یابند و تعقل نمی کنند که کسی که قادر است بر تحویل عمر، تبدیل احوال و مراتب آن قادر باشد بر طمس و مسخ که در آیه سابقه مذکور شد. و بدان که در این آیت تنبیهی است بندگان را، و بیدار کردن است غافلان را از خواب غفلت، یعنی خود را در یابید و روزگار جوانی به غنیمت دارید و عمل کنید پیش از آن که نتوانید.

عن عمر بن میمون قال سمعت: رسول الله — صلی الله علیه وسلم — و هو یعظه لرجل یقول: اغتتم خمساً قبل خمس شبابک قبل هرمک وصحتک قبل سقمک و غناک قبل فقرک و حیوةک قبل موتک و فراغک قبل شغلک^{۱۱۱} مصطفی — صلی الله علیه وسلم — می فرماید که غنیمت شمر پنج چیز را پیش از پنج چیز؛ جوانی را قبل از پیری، و صحت بدن قبل از مرض، و غنی قبل از فقر، و حیات قبل از مرگ، و فراغت خاطر قبل از آن که گرفتار و مشغول شوی.

وقال النبی — صلی الله علیه وسلم — اذا بلغ الرجل تسعین سنة غفر الله ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و كتب اسیر الله فی الارض، و شفع فی اهل بیه. و اذا بلغ مائة سنة استحی الله منه ان یحاسبه^{۱۱۲}

روز من در غفلت و بیهوده کاری می شود	عمر صرف عشت و امیدواری می شود
بس که افکندم به فردا کار امروز از هوس	سربه سر ایام چون باد بهاری می شود
خیز تا بردرگه حق زاری و افغان کنیم	چون رضا حاصل به آه و اشکباری می شود
برجناب قاضی الحاجات برداریم دست	چون همه حاجت روا از نزد باری می شود
در نسازد با کسی هرگز عروس مملکت	ای بسا جان در سر این خواستداری می شود

نیست محنت گاه دنیا جای آرام ای جنید لاجرم جانها ندیم بی قراری می شود
آیه ۶۹ / وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ

مشركان قریش می گفتند که رسول خدا — صلی الله علیه وسلم — شاعر است و آنچه می گوید و می خواند شعر است. و قال مقاتل: نزلت فی عقبه بن معیط، قال: انما يقول له محمد شعر فنزلت هذه الایه، یعنی ما او را شعر نیاموختیم و او را خرد نزد شعر گفتن و لایق نیست او را و از او نیاید، شعر گفتن شبهت آرد و در وی شبهت نیست، و در کلام وی تهمت نیست. او در هر چه خبر داد از عالم غیب متهم نیست. و پیغامی که آورد جز وحی پاک نیست «ان هو الا وحی یوحی علمه شدید القوی»^{۱۱۳}

قتاده گفت که به من رسیده که از عایشه سؤال کردند. که پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — شعر می خواند و متمثل به شعر می شد، یا نه؟ پس عایشه گفت: بدترین سخنان و ابغض حدیث نزد وی شعر بود، و شعر نمی خواند مگر آن یک بیت طرفه.

ستبدی لک الایام ما کنت جاهلاً ویأتیک بالاخبار من لم تزود
و هر نوبت که پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — این بیت می خواند چنین که ویأتیک من لم تزود بالاخبار. و ابوبکر می گفت: یا رسول الله این شعر نه چنین است، بلکه چنین است و یأتیک بالاخبار من لم تزود، پس پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — فرمود: مرا شعر نیاموخته اند و سزاوار و لایق به من نیست^{۱۱۴}.

و بدان که رسول — صلی الله علیه وسلم — گاهی شعر و رجز می خوانده، و گاهی گوش به قصاید شعر می کرده، از آن جمله در روز غزاء خندق این بگفت:

والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا
وانزلن سکینه علینا وثبت الأقدام ان لاقینا
ان الملاقدا بوا علینا اذا ارادوا فتنة ابینا^{۱۱۵}

رواه البراء فی الصحیحین. بلی آن را مقصدی نمی دانسته، و از شعار دین نمی شمرده، و همگی عمر عزیز خویش صرف آن نفرموده، و گاه مدحت شعر می فرموده، و گاه مذمتش، گاه ترغیب و گاه تهریب، اشاره به آن که نیک آن نیک است و بد آن بد.

عایشه روایت کند که شعر نزد رسول الله ذکر کردند، پس فرمود که شعر سخنی است که نیک آن نیک است، و قبیح آن قبیح است. رواه الدارقطنی و غیره. و در صحیح بخاری است به روایت ابی بن کعب که پیغمبر—صلی الله علیه وسلم—فرمود ان من الشعر حکمة^{۱۱۶}، یعنی بعضی از اشعار حکمت است و نیکو است. و هم در حدیث است که حکمت بحری است تحت عرش که لطائف و در آن بیرون نمی آورند الا السنه شعرا. و در صحیح مسلم ابی سعید خدری روایت کند که ما با رسول در سیر بودیم، ناگاه شاعری بیامد و شعر می خواند. پیغمبر فرمود: بگیری این شیطان و نگاه دارید، اگر باطن مردی از ریم ممثلی و پر شود بهتر است از آن که از شعر پر شود^{۱۱۷}. و هم در حدیث است که شعر مزامیر ابلیس است.

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ نِّسْتِ أَنْجِهْ او آورده، یعنی قرآن مگر یادی و پندی از نزد خداوند. و قیل: «الْأَشْرَفُ لَكُمْ لِأَنَّهُ بِلِسَانِكُمْ»

وَقُرْآنٌ مُبِينٌ و نیست الا کتابی که خوانند، کتابی واضح بی شبهت که مشتمل است بر فرائض و حدود و احکام و اخلاق.

آیه ۷۰ / لِيُنذِرَ أَهْلَ مَدِينَةٍ، و شام و یعقوب، به تاء مخاطبه خوانند، و دیگران به یاء غائبه، یعنی تا بیم دهی و بترسانی ای محمد و آگاه کنی مَنْ كَانَ حَيًّا هر که زنده دل بود و از اهل سعادت باشد «فَانِ الْكَافِرِ كَالْمَيِّتِ لَا يَتَدَبَّرُ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَلَا يَتَأَمَّلُ فِيهِ»
وَبِحَقِّ الْقَوْلِ عَلَى الْكَافِرِينَ و تا واجب شود و راست افتد سخن عذاب و سخط بر کافران.

خلاصه المعنی آن است که تو ای محمد کسی را توانی که آگاه کنی که عاقل و مؤمن و زنده دل باشد تا سخن تو در یابد، و انذار تو بر دل وی اثر کند، و پند تو وی را سود دهد. اما کافرو جاهل مرده دل را نفعی ندهد؛ چه ایشان در شمار مردگانند، نه پند تو ایشان را سود دهد، نه انذار تو بر دل ایشان اثر کند. این قولی حق است، و قضایی مبرم است که در ازل آزال کردیم و در لوح نوشتیم، کما قال فی موضع آخر: «كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى

۱۱۶. سنن ترمذی ۴/ ۲۱۶

۱۱۷. عن ابی سعید الخدری قال بینا نحن نسیر مع رسول الله (ص) بالعرج اذا عرض شاعر ینشد فقال رسول الله (ص) خذوا الشیطان او امسکوا الشیطان لأن یمثلنی جوف رجل قیحا خیر له من ان یمثلنی شعرا. (صحیح مسلم، ۷/ ۵۰، بیروت).

الذین فسقوا انهم لا يعجزون^{۱۱۸}»

آیه ۷۱/ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مذمت کافران می فرماید و ابطال اعمال و اقوال ایشان باز می نماید، و عذّ بعضی از آلاء و نعماء خویش می فرماید تا بنده به شکر آن قیام نماید و در مقام حمد و ثنا در آید. و معنی خلق به حقیقت آفریدن است، از نیست هست کردن، و از نبود آوردن، و از آغاز و اول به نوساختن. و به حقیقت این فعل جز کردگار قدیم و خداوند حکیم را نیست که کمال قدرت و غایت حکمت دارد، می فرماید: ای و نمی بینید این مشرکان که بیافریدیم از برای ایشان؟

مِمَّا عَمِلْتُمْ آفِدِنَا از آن چیزها که ما به قدرت و قوّت خویش آفریدیم آنعاماً چهار پایان، شتران و گاووان و گوسفندان.

فَقَهُمْ لَهَا مَا لِيَكُونَ پس ایشان مالک و حافظ آنهایند و به آنها متنعم و متمتع اند.

امام قتیبی گفت: مراد به ایدی در اینجا قدرت و قوت است و استعاره است از جهت مبالغه اختصاص، یعنی آفرینش جز خدای را نیست. و باید که بدانند که خداوند تعالی دست جارحه ندارد؛ جهت آن از لوازم جسمیت اوست. خداوند تعالی از جسمیت و... و جهت و زمان و مکان منزّه و مقدّس است و به هیچ یک از خلقان نماند، نه جوهر است و نه عرض، و نه مصوّر به صورتی، و نه مشکّل به شکلی و هیأتی.

آیه ۷۲/ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ و آن چهار پایان را گردانیم ایشان را و مسخر و مملوک ایشان کردیم فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ از آن چهار پایان بعضی برنشستنی است و بر آن می نشینند وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ و بعضی از آنها ماکولند و می خورند و مباح کرده ایم.

آیه ۷۳/ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ و ایشان راست در آن چهار پایان منفعت بسیار، مثل پشم و موی و پوست و شاخ و حمل بارهای سنگین که آدمی از آن عاجز است. وَقَشَارِبُ و ایشان راست در آن آشامیدن، یعنی شیر که می خورند أَفَلَا تَشْكُرُونَ استفهامی است از برای توبیخ به معنی امر، یعنی ای خداوندی چنین را شکر نمی کنند؟ باید که به حمد و شکر او مشغول باشند و به عبادت او تنها قیام نمایند.

و بدان که نعمتهای خداوند انواع و اصناف است بعضی ظاهره، و بعضی باطنه «واسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنه^{۱۱۹}» آنچه به ظاهر متعلق است صحت است و حرکت و سکون و حواس درست و... و امثالهاست. و اما آنچه به باطن و یقین و صفاء عقاید و رسوم توحید که جمله به عنایت خداوند و به خلق و ایجاد او به بنده متعلق است، بنده باید

که همه را از خداوند ببینند و عطا و منع و دادن و ستدن به اراده و مشیت او داند، و به ازای هر یک سجده شکری قیام نماید تا موجب ازدیاد نعمت و مستجلب درجات آخرت شود «لئن شکرتم لأزیدنکم و لئن کفرتم انّ عذابی لشدید».

آیه ۷۴/ وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهًا دِیْکَرِ مَذْمُومِ مُشْرَکَانِ را در گرفت، یعنی فرا گرفتند و اختیار کردند این کافران و مشرکان از [غیر] خدای تعالی خدایانی چند باطل، یعنی بتان لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ تا ایشان را مگر بکار آیند و یاری دهند و در روز قیامت به ایشان شفاعت کنند «و یقولون هولاء شفّعنا عندالله ۱۲۱».

آیه ۷۵/ لَا تَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ ایشان نتوانند که یاری دهند کافران را وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّخَضَّرُونَ و آن کافران لشکر و اعوان و خدام آن اصنامند همه به هم حاضر کرده و جمع شده در دوزخ.

آیه ۷۶/ فَلَا يَخْزِيكَ قَوْلُهُمْ تَسْلٰی و تسکین پیغمبر می فرماید، پس باید که محزون و اندوهگین نشوی ای محمد به سخنان باطل ایشان، اگر این مشرکان نسبت فرزند به ما می کنند از آن محزون مشو که ما مقدس و منزهم از زن و فرزند و از مثل و شریک، «لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد ۱۲۲» و اگر سخن در شأن تومی گویند، گاه شاعر می گویند، و گاه ساحر، و گاه مجنون هم محزون مشو. اِنَّا نَعْلَمُ مَا یُسْرُونَ و مَا یُغْلِبُونَ که ما می دانیم آنچه ایشان نهان می دارند و آنچه آشکارا می کنند. و بر ما پوشیده نیست آنچه ایشان می گویند و می کنند، یا محمد اگر ایشان تورا به دروغ باز می دهند و به نبوت تو گواهی نمی دهند تورا چه زیان و تورا چه باک، من که خداوند تورا گواهی می دهم که محمد رسول الله [هستی]، اگر ایشان تورا به طعن اجیر و فقیر می گویند من تورا بشیر و نذیر می گویم که «انا ارسلناک بالحق بشیراً و نذیراً ۱۲۳» یا سید از گفتار این بیگانگان و رانندگان بارگاه چرا اندوهگین می شوی؟ تورا این شادی و بزرگی نه بس که همه عالم ثنای تومی گویند و من تو را ثنا می گویم که «و ما ارسلناک الاّ رحمهً للعالمین ۱۲۴». بر پیشانی عرش نوشته: «محمد رسول الله» بر کرسی نبشته که «محمد حبیب الله»، بر لوح نوشته «محمد صفی الله»، بر لوی احمد نوشته «محمد خیر الله».

ای روح رفیع تو ز روح القدس اقدس وی نفس نفیس تو ز نفس ملک انفس

ای ذات لطیف تو زهر شین منزه وی وصف شریف تو زهر نقص مقدس
 یک پایه زقدر تو خود این چرخ معلی یک مرتبه از جاه تو این گنبد اطلس
 یک رکن زبنیان تو این خانه هفت توی یک طاق زایوان تو این سقف مقوس
 یک ذره ز نور رخ تو چشمه خورشید یک شعله ز انوار جمالت مه اقبس

آیه ۷۷/ اَوَلَمْ يَرِ الْاِنْسَانُ اَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُّطْفَةٍ

اختلاف است میان مفسران که این آیت در شأن که نازل شده؟ بعضی گفته اند: در شأن عبدالله بن ابی رئیس منافقان. و سعید بن جبیر گفته: در شأن عاص بن وائل. و حسن گفته: در شأن امیه بن خلف. و ابن عباس گفته: در شأن ابی بن خلف جحمی نازل شده که استخوانی پوسیده کهنه برداشت و در روزی که بادی سخت می آمد به پیش پیغمبر — صلی الله علیه وسلم — آمد و به انگشتان خویش خرد می کرد و گفت: ای محمد تو می گویی که خدای — تعالی — این را زنده می گرداند این چنین کهنه و ریزیده؟ رسول — صلی الله علیه وسلم — گفت: بلی، و تو را نیز زنده می کند و در دوزخ در می برد ۱۲۵، پس این آیه نازل شد که اولم یرالانسان الایه، یعنی ای نمی داند آدمی و این منکران حشر و نشر که ما آفریدیم ایشان را از نطفه و آبی مهین در آن قرارگاه مکین، چهل روز او را در طور نطفه نگاه داشتیم تا علقه گشت، و آن که در طور علقه چهل روز دیگر بداشتیم تا مضغه گشت، و بعد از آن روح در او دمیدیم و او را شخصی انسانی گردانیدیم مصور به صورت زیبا و به خلعت عقل و کسوت فهم آراسته و به قوت قبض و بطش و مشی و حرکات و سکناات نگاشته فاذا هو خصیم مبین پس آن گاه با ما خصمی کند آشکارا.

آیه ۷۸/ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَزِدْ وَتَعَيَّنْ كَرْدَ اَزْ بَرای ما و انکار حشر و نشر داستانی و تشبیهی و نسی خلقه و فراموش کرده اول آفرینش خویش تا از آن استدلال کند بر قدرت ما. و بدان که چون در اول خلقت قادر بودیم در مرتبه دوم و نشئه ثانیه نیز هم قادریم و در قدرت ما تبدلی و ضعفی و عجزی نیست. قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ و گفت این خصم نادان: کیست که زنده می گرداند استخوان را و حال آن که پوسیده و ریزیده است؟

آیه ۷۹/ قُلْ يُغَيِّهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ بگو ای سید مرسلین، وای طه، وایس، در جواب این دشمن منکر کافر نهاد که زنده می گرداند آن خداوندی که آفرید آن را اول بار و هو بکل خلق علیهم و او به همه آفریده و به همه آفرینشی داناست و علم او به همه مکنونات

هست، و هیچ بر او پوشیده نیست. و اگر اجزاء بنده در اطراف بر و اعماق بحر پراکنده شده باشد علم او به تمام آن و به محال آن محیط است، جمع فرماید و زنده گرداند و در عرصه عرصات حاضر گرداند «ولیس اَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَیَّ» اول آفرینش نزد من آسان تر نیست، چه در اول بار آفریدن و چه در ثانی الحال باز آفریدن، چه در نشئه اول و چه در نشئه ثانیه نسبت به علم و قدرت الله — تعالی — علی السویه است، نه آن که اول خلق پیش او آسان تر است و بعد از آن مشکل می شود. هیچ تفاوت در نزد او نیست و در ذات او تغییر جایز نیست و در صفات او تبدیل و تعطیل نه.

آیه ۸۰ / اَلَّذِی جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا از درخت سبز پر آب آتشی. و این شجر مطلق درخت است؛ چه عرب بر آن است که در هر درختی آتشی هست.

و ابن عباس گفته که مراد دو درخت است: یکی «مرخ» و آن نراست؛ و دیگری «عفار» و آن ماده است. عرب چون خواهد که آتش پیدا کند دو شاخ از آن می برد سبز و تر، گویا آب از آن می چکد، پس مرخ که ذکر است بر عفار ماده می مالد. فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ پس به اذن خدای تعالی شما از آن آتش می افروزید و مقصود خود تحصیل می نمایید و این آیت از روی اشاره حجت است بر منکران بعث و نشر، یعنی آن خدایی که قادر است که آتش در درخت سبز بیافریند و بروی دشوار نیست و قدرت بروی شک نیست باز حضرت عزّت در حجت بیفزود و در اظهار قدرت به تبیین و توضیح مکرر فرمود و آفرینش آسمان و زمین به ایشان باز نمود فقال:

آیه ۸۱ / اَوَّلَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَرَسَبِیلِ استفهام انکاری و تقریر و توییح ایشان می گوید: ای نیست آن خداوندی که خالق و کردگار آسمانها و زمین است قادر و توانا بر آن که مثل شما بیافریند و شما را باز زنده گرداند؟

و یعقوب به عوض بقادر، «یقدر علی ان یخلق مثلهم» خوانده

بلی وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِیمُ بگوای محمد بلی او قادر است، و او آن آفریدگار آسان آفریدگار است و دانای بسیار دان است، در خلق او عجز نه، و در علم او قصور نه.

آیه ۸۲ / إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ که گوید آن را که باش، پس فی الحال باشد بی تعللی و اهمالی، نه خلق و ایجاد او را مانعی و نه ارادت و مشیت او را دافعی، هر چند که آن چیز حاضر نباشد [و

موجود نه] اما معلوم حق بود و آنچه معلوم حق است به منزلت حاضر است و خطاب با وی درست است. در بعضی اخبار چنین وارد است که حق جلّ — جلاله — گفت: انی جواد ماجد، عطایی کلام، و عذابی کلام، و اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون^{۱۲۶}.

آیه ۸۳ / قَسْبُحَانَ الَّذِي يَدْعُو مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَآلِيهِ تُرْجَعُونَ. کلمه تعظیم و تکریم است که حق — جلّ جلاله — تعظیم و تمجید خویش به آن می فرماید و تنزیه و تقدیس خویش باز می نماید از آن که، در قدرت وی نقصانی آید، یا در او عجزی و عیبی درآید.

و الملکوت، «هو الملک با بلغ الألفاظ فلا یكون إلا الله — تعالی —»، یعنی پاک و بی عیب آن خدایی که به ید اوست پادشاهی همه چیز، و به حضرت اوست بازگشت همه کس، و به جوانب اوست بازگشت همه کارها، و به حکم اوست بازگشت هر بودنی. و قیل: «والیه ترجعون» «اما الی الجنة و اما الی النار».

و بدان که لفظ سبحان در قرآن مجید بردو نوع است و اطلاق او بردو وجه باشد: یکی به معنی تنزیه؛ دیگر به معنی تعجب، آنچه به معنی تنزیه است با ذات احدیت گردد، و آنچه به معنی تعجب است با افعال وی گردد. تنزیه آن است که گفت: «سبحان ربک ربّ العزّة عما یصفون^{۱۲۷}، سبحانه هو الغنی^{۱۲۸}، سبحانه ان یكون له ولد^{۱۲۹}، سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً^{۱۳۰}، و آنچه به معنی تعجب است: «سبحان الذی سخر لنا هذا^{۱۳۱}، سبحان الذی خلق الازواج کلّها^{۱۳۲}، سبحان الذی اسری بعبده^{۱۳۳}»

و اخبار و آثار در فضیلت تسبیح بسیار است، فلنرو بعضاً منها طلباً للفوز ببعض ثوابها و نیلا للوصول الی مراتب درجاتها: عن عمر، انه قال لأبن عباس: ما سبحان الله؟ فقال ابن عباس: یا امیر المؤمنین هی کلمة احبّها الله و رضی بها و امر بها ان یقال^{۱۳۴}.

و عن ابی هریره قال قال: رسول الله — صلی الله علیه وسلم — کلمتان خفیفتان علی اللسان، ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمن، سبحان الله و بحمده، سبحان العظیم. رواه

— ۱۲۶. مبدی، کشف الاسرار ۸/ ۲۴۸

۱۲۷. صافات (۳۷) / ۱۸۰.

— ۱۲۸. یونس (۱۰) / ۶۸.

۱۲۹. نساء (۴) / ۱۷۱.

— ۱۳۰. اسراء (۱۷) / ۴۳.

۱۳۱. زخرف (۴۳) / ۱۳.

— ۱۳۲. یس (۳۶) / ۳۶.

۱۳۳. اسراء (۱۷) / ۱.

۱۳۴. هندی، کنز العمال، ۱/ ۴۶۰، بیروت

البخاری و مسلم^{۱۳۵}.

و عن ابن عمر قال: كنت عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اذا دخل رجل فقال: يا رسول الله ان الدنيا ادبرت عني وتولت، فقال له - صلى الله عليه وسلم -: ان من صلوة الملائكة وتسبيح الخلائق به يزفون عند طلوع الفجر، سبحان الله وبحمده، سبحان العظيم استغفر الله مائة مرة، يأتيه الدنيا صاعدة راغمة ويخلق من كل كلمة منها ملك يسبح لك... .. ثم عاد الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله: لقد اقبلت الدنيا علي فما ادرى اتي اصفها^{۱۳۶}.

صدق الله العلي العظيم وصدق النبي الكريم ونحن بذلك من الشاهدين و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين.

في ذي الحجة سنة ۸۹۷

درستنامه دفتر اول

● چون دفتر نخست این مجموعه یک نوبت و با عجله غلط گیری شده بود، اغلاطی — که عموماً مطبعی است — در آن راه یافت. اینک ضبط درست آنها نشان داده می شود و از خواننده ارجمند تقاضا دارد که نسخه خود را مطابق با این درستنامه، تصحیح کند.

صفحه	سطر	غلط	درست	صفحه	سطر	غلط	درست
۳۵	۱	محافظت	محافظت	۶۵	۱۸	الی	الهی
۳۵	۳	اکنون قافله	اکنون قافله	۷۹	۵	اختیار	اخبار
۳۶	۱۰	بتول	بتول	۸۲	۲۱	دی عقوق	ذی عقوق
۴۴	۷	المذهبین	المذهبین	۸۳	۲۴	و غسل	غسل
۵۴	۵	فاریابی	فاریابی	۸۵	۱۵	است، که	است، یونس
۵۶	۳	محدور	محدور				گفت که
۵۶	۱۸	خارجی	خارجی	۸۶	۱۳	مارف	مصارف
۵۷	۲	باشد	باشد	۱۰۸	۸	مدرسه	مدرسه
۵۸	۲۴	یست	نیست	۱۰۹	۱	مّهجه	مّهجه
۵۸	۲۸	لایخفی	لایخفی	۱۱۴	۳	اسمخ	اشمخ
۶۰	۹	نقی	نقلی	۱۱۵	۱	نعن	عن
۶۱	۱۰	نخم	نهم	۱۱۸	۸	جال	جلال

صفحه	سطر	غلط	درست	صفحه	سطر	غلط	درست
۱۲۴	۱۷	تفاق	ثفاق	۱۷۱	عشر	حشر	
۱۲۴	۲۵	نبا	نبات	۱۷۳	۱۵ دشته	دشنة	
۱۲۵	۵	امتزاع	امتزاج	۱۷۴	۱۳ کند	کن	
۱۲۵	۲۲	ثقلی	ثقلی	۱۷۶	۲۵ شامیان	شامیانه	
۱۲۶	۳	استومراد	راست و مراد	۱۷۸	۱۳ اختر	زاستر	
۱۲۸	۱۴	جون	چون	۱۷۸	۱۵ بندد زکمر	بندد کمر	
۱۳۰	۲۶	لین نامنمقد	لین منعقد	۱۸۰	۵ محال	مجال	
۱۳۱	۱	وانگشت	دوانگشت	۱۸۰	۱۷ چوت	حوت	
۱۳۱	۲۶	زوجا اربعه	زوج اربعه	۱۸۰	۲۷ میز	خیز	
۱۳۴	۷	ما	ماء	۱۸۱	۶ رنگ	رگ	
۱۳۶	۱	القا	القای	۱۸۳	۴ بهرات	بهره ات	
۱۳۷	۴	هجوم	علوم	۱۸۴	۱۱ فتحامه	فتحنامه	
۱۴۰	۱۲	جعفی	جعفری	۱۸۴	۱۵ فتحانه	فتحنامه	
۱۴۱	۱۳	اردیل	اردبیل	۱۸۷	۱۲ بعمل	بعمل	
۱۴۸	۲۳	سمرقندی	سمرقندی	۱۸۸	۲۳ تقصیر	تقصیر	
۱۵۱	۲	اینات	کاینات	۱۹۵	۶ الطنون	الطنون	
۱۵۱	۸	موصاف	موصوف	۱۹۵	۱۴ واژهن	واژه	
۱۶۲	۲۱	مقابق	مقابل	۱۹۶	۸ است	زاید است	
۱۶۵	۱۳	خواهر	خواطر	۱۹۶	۱۴ وبه دلیل	که به دلیل	
۱۶۹	۱۳	حرت	حضرت				